بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب الصلوة

قال الله تعالى واقيموا الصلوة ولا تكونوا من المشركين وقال عز وجل قد افلح
المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون وقال سبحانه ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله
اكبر والله يعلم ما تصنعون وقال رسول الله صلى الله عليه وآله عمود الدين الصلوة وهي اول ما ينظر فيه من عمل ابن
آدم فان صحت نظر في عمله وان لم تصح لم ينظر في بقية عمله وعنه صلى الله عليه وآله مثل الصلوة مثل عمود الفسطاط
اذا ثبت العمود نفعت الاطناب والاوتاد والغشاء واذا انكسر لم ينفع طنب ولا وتد ولا غشاء
وعنه ايضا الصلوة ميزان من وفى استوفى وقال سئل نادوكم انا ابو عبد الله جعفر بن محمد
الصادق عن احب الاعمال الى الله عز وجل الصلوة وهي اخر وصايا الانبياء عليهم السلام وعنه عليه السلم
ان طاعة الله تعالى خدمته في الارض وليس شيء من خدمته يعدل الصلوة فمن ثم نادت
الملائكة زكريا وهو قائم يصلي في المحراب وعنه ايضا حجة افضل من الدنيا وما فيها وصلوة
فريضة افضل من الف حجة وعن مولانا الامام ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام الصلوة قربان
كل تقي والروايات الواردة في فضل الصلوة اكثر من ان تحصى مصباح الصلوة اما واجبة
او مندوبة والواجب منها ست اليومية والجمعة والعيدية والايات والطوافية والالتزامية
واما صلوات الاموات فالاقرب خروجها عن حقيقة الصلوة وفاقا للشهيد الثاني واكثر
المتاخرين لظاهر الصحاح المستفيضة ولنا درة ذات الركوع والسجود متبادر عند الاطلاق
وهل هي حقيقة لغوية او مجاز شرعي او لغوي احتمالات اوسطها الاوسط وقيل بل هي
حقيقة شرعية لشيوع الاستعمال فيها وعدم صحة السلب عنها كغيرها من الصلوة فثبت
الوضع لها اولا ومنع منها وفيه ان الغالب اطلاق الائمة عليها صنا فالا مطلقا فلا يدل على
الوضع وقد صح سلب المسمى عنها نحو قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور وفي الصحيح عن الجنازة اصلي
عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على

عز وصف وانما المندوبة فهي موقتة وغير موقتة والاولى اليومية وغير اليومية والثانية اما منصوص
عليها بالخصوص او ثابتة بعموم شرعية الصلوة فالها جز موضوع ثم ان الاصح ان الصلوة وغيرها من
الفاظ العبادات اسماء للماهيات المستجمعة لشرائط الصحة وفاقا لجماعة من المحققين لتبادر الصحيحة
وصحة السلب عن الفاسدة واستحالة انفكاك الكل عن الجزء والمشروط عن الشرط وكون العبارة ماثور
بها ولا شيء من الفاسدة كذلك وقيل هي حقيقة في الاعم كما هو ظاهر الاكثر لانقسامها وانقسامها
اليها وانفكاكها عنها في التعقل وكونها من عوارض الوجود الخارجي لا من صفات الحقيقة وفيه
ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز ولا دلالة للعام على الخاص والمراد بالصحيح ما لو وجد
كان صحيحا لا ما هو صحيح مأخوذة في حقيقته فلا ينافي العروض والانفكاك ويترتب على
الخلاف في ذلك وصف العبادة بالتحريم فيصح على الثاني دون الاول فانه ما يحرم منها لا يكون
الا فاسدا فيكون اطلاق الاسم عليه مجازا واما الكراهة فتقبل بها لا لتحريم لتضاد الاحكام
فلا يتصف بها العبادة الصحيحة وما صح من ذلك فالكراهة فيه متوجهة الى الفعل دون الترك و
صف مع ما فيه من التعسف الظاهر لا يستقيم فيما لا بدل له كالصيام المكروه والصلوة في الاوقات المكروهة
فان النهي عنه على هذا الوجه لا يترتب مصلحة العبادة من غير وجه والحق ان الكراهة في العبادات
بمعناه المعروف ومتعلق النهي فيها خصوصية الفرد المنهي عنه ومرجوحية الفرد لا ينافي رجحان الطبيعة
فيصح النهي عنه الا كان تركه اصلح من فعله بل مع تساوي المصلحتين ايضا لما في الفعل من المشقة
الناجزة الخالية عن المقابل بها في العاجل وكذا في الاجل ولا ينافي مثل ذلك في التخيير فانه المنهي
منه تخصيص الافراد وتفصيل هذا في محله اشكال **القول في الشرائط** قال الله تعالى واتوا البيوت
من ابوابها ومن فتح الحرمات المراد اتيان الامور من جهاتها التي تؤتى منها **مصباح**
شرائط الصلوة اما مطلقة او مخصوصة والمخصوصة اما ان تعم جميع الفرائض او تختص ببعضها
او ببعض النوافل والثالثة مع ذكر على مواضعها المختصة بها والمقصود هنا ما كان من الاولى
وهي اما شرط التكليف بالصلوة اي تعلق الخطاب بها ولو ندبا او شرط لصحتها اما مطلقا
وهي شرط الماهية او اعتبارا للفعل وهي الشروط الاعتيادية وشرط الصحة مطلقا يتبع المشروط
في الحكم ان واجبا فواجب وان مندوبا فمندوب ولكنه حكم المقدمة من حيث الماهية مقدمة وهي
حكم ذي المقدمة كما بين في محله وشرائط التكليف اربعة البلوغ والعقل والنقاء من احداث الطهور
الحيض والنفاس والخلوص عن الدمين الحيض والنفاس وشرائط الصحة عشرة وهي الاسلام والايمان

والعكس والنية والطهارة من الحدث والتطهير من الخبث والمكان والاستقبال والاستقرار
والمختار الاول ترتبط الماهية والباقية بزعم طاهيتا ربنه ثم تلك الشرائط منها ما يختص بالصلوة
ومنها ما يعتبر فيها وفى سائر التكليفات او العبادات او البعض منها او من غيرها وتفصيل ص
الاجمال يعلم ما يتلى عليك من الاقوال **القول فى البلوغ** قال الله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم
الحلم وقال سبحانه وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح وقال عز وجل حتى يبلغ اشده وقال عز من
قائل لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلث عن الصبى حتى يحتلم
وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى ينتبه رواه اصحاب السنن والحاكم وقال الحلى اجمع علماؤنا به
مصباح يشترط فى التكليف بالعبادات وغيرها كمال المكلف بالبلوغ والعقل بالعقل والنقل
الكتاب والسنة المستفيضة واجماع المسلمين الضرورى من الدين والبلوغ كمال طبيعى للانسان
ينتهى به النسل ويتبعه العقل وهو حال انتقال الاطفال الى حد الكمال وبلوغ مبالغ
النساء او الرجال ويعرف عند اهل اللغة بالادراك والمراد به بلوغ الحلم والوصول الى
حد النكاح والسبب فيه تكون المنى وتولده فى البدن وتحرك الشهوة والتوقع الى الجماع
وانزال الماء الدافق الذى هو مبدأ خلق الانسان بمقتضى الحكمة الربانية والعادة الالهية
الجارية فيه وفى غيره من الحيوانات المتوالدة لبقاء النوع ولا ينقطع النسل ويتبادر به
فى الاغلب نبات الشعر وغلظه او الصوت وانبات الشعر الخشن على العانة واخضرار الشارب ونتو
الغضروف ونشد الحلمتين ونهود الثديين وردود الطمث وغيرها من الامور المشتركة بين الذكور
والاناث او المختصة باحدهما والغالب بلوغ الحلم وبلوغ الثدى علامات واى اربع عشرة سنة
وخمس عشرة سنة فى الذكور بين تسع وعشر فى الاناث وقد يكون فى غير ذلك فاذا اتفق الاحتلام
فى الوقت المحتمل حصل به البلوغ ولم يتوقف على اثبات السن فان البلوغ من الامور الطبيعية
المعروفة فى اللغة والعرف وليس من الموضوعات الشرعية الا انه تعلم من جهة الشرع كالفاظ
العبادات ومن المعلوم لغة ان الغلام متى ما احتلم فقد بلغ وادرك وخرج عن حد الطفولية
ودخل فى حد الرجولية وكذا الجارية اذا ادركت واعصرت فانها تكون امرأة كغيرها من
النساء ففى المصباح المنير بلغ الصبى احتلم وادرك الغلام بلغ الحلم وحلم الصبى احتلم
ادرك وبلغ مبالغ الرجال وفى القاموس بلغ الغلام ادرك وجارية بالغ وبالغة مدركة
ومنه وفى غيره ان الصبى يسمى ما لم يبلغ الحلم ومسلم ومراهق اذا قارب البلوغ والحلم ورجل

اذا شب واحتلم اما اذا كان الاحتلام فانه مرتب فى السن ونامى العرب ونحوها فهو رجل
بالغ بغير خلاف بين الناس وان اشتبه مبلغ السن الذى يحصل به البلوغ فان الطريق الى تعيينه
الشرع دون غيره وكذلك العلامات على الحيض والحمل فان الظاهر صدق البلوغ معهما لغة وعرفا
وقد ذكر ائمة اللغة والطب ترتيب احوال الانسان وتنقل السن به الى ان ينتهى ما يناسب
المقام ويعرف منه ان العبرة فى البلوغ عند اللغة الحلم والاحتلام والرجوع فيما قبل ذلك يما
يتعلق باللغة ما حكاه الثعالبى فى كتاب سر العربية عن الائمة المعتبرين انهم قالوا يقال للصبى
اذا ولد رضيع ثم فطيم ثم دارج ثم جفر ثم يافع ثم شرخ ثم مطبخ ثم كوكب قال وانشى نزر الى
انه ما دام فى الرحم فهو جنين فاذا ولد فهو وليد ويقال له صديغ لسبعة ايام و
نشيق صد عنه ثم هو رضيع ما دام فى الرضاع فاذا قطع عنه اللبن فهو فطيم فاذا غلظ
وذهبت عنه ترنية الرضاعة فهو جحوش فاذا درب ونمى فهو دارج فاذا بلغ طوله خمسة اشبار
فهو خماسى فاذا سقطت رواضعه فهو مثغور ثم اذا نبتت بعد السقوط فهو مثغر فاذا قارب
العشر وجاوزها فهو مترعرع وناشى فان كان يبلغ الحلم او يبلغه فهو يافع ومراهق فاذا
احتلم واجتمعت قوته فهو حزور واسمه فى هذه الاحوال غلام فاذا اخضر شاربه واخذ
عذاره يسيل قيل قد بقل وجهه فاذا صار ذا لحية فهو فتى وشارخ فاذا اجتمعت لحيته
وبلغ غاية شبابه فهو مجتمع ثم ما دام بين الثلثين والاربعين فهو شاب ثم هو كهل الى ان
يستوفى الستين ثم هو شيخ الى ان يموت وقال فى ترتيب احوال المرأة انها طفلة
ما دامت صغيرة ثم وليدة اذا تحركت ثم كاعب اذا كعب ثدياها ثم ناهد ناهدة ثم معصر
اذا ادركت ثم عانس اذا ارتفعت عن حد الاعصار ثم خود اذا توسطت الشباب ثم
مسلف اذا جاوزت الاربعين ثم نصف اذا كانت بين الشباب والتعجيز ثم شهلة كهلة
اذا وجدت من الكبر وفيها بقية وجلد ثم شهربة اذا عجزت وفيها تماسك ثم
حيزبون اذا صارت عالية السن ناقصة القوة فاذا اعتقرت وسقطت اسنانها فهى
قلعم ولطلط الى ان تموت وقال المفضل من الجواز بمنزلة المراهق من الغلمان والكاعب منهن
بمنزلة الحزور والنصف بمنزلة الكهل وعرفت الجارية اول بلوغها مبلغ النساء وفى
القاموس الكهل من وخطه الشيب ورأيت له بجالة او من جاوز الثلاثين او اربعا
وثلاثين الى احدى وخمسين ومنه كهلة او لا يقال كهلة الا مع روجا بشهلة والشيخ

والفيحون من نبات بيناس او من خمسين او احدى وخمسين الى الخمس او الى الثمانين وفيه عصر
الرجل بخلاف العصر للمرأة بلغت نبتا لها او ادركت او دخلت فى الحيض او راهقت العشرين
او لوت او حسنت البيت ساعة طمثت كعصرت فالكل واحد هو عصر وما قاله الثعالبى هو كذا شهر
واما الاطباء فاصول الاسنان عندهم ثلاثة هى سن النمو وسن الوقوف وسن الانحطاط
وذلك لان الحيوان كالكون الا بحرارة غريزية ورطوبة غريزية فالحرارة والرطوبة الغريزية
المستفادتان من منى الحيوان عند الكل والرطوبة هى المادة للحرارة الحافظة لها ولا
لها المعتونة منها والحرارة هى الفاعلة المؤثرة فيها بالنفس على التدريج حتى تفنى وتفنى الحرارة
بفنائها ومنزلة الرطوبة منها منزلة الادهان من الفتيل كلما عملت فيها انتقصت حتى بنفدها
ولذلك كان الموت ضروريا للحيوان والرطوبة فى اول الامر كثيرة غالبة وفى الاخر قليلة مغلوبة
وما بينهما تكون متساوية فى الاثنا فان الاشتغال من الزيادة الى النقصان لا يعقل الا بذلك
فالرطوبة الغريزية مادامت غالبة على الحرارة فهى وافية بحفظها والزيادة تتصرف فى تنمية
الاعضاء والسن اذ ذاك سن النشو والنماء ويسمى سن الحداثة ايضا والغريزة بتات
وهذا السن مترتب لان البرودة تقتضى السكون واليبوسة صلابة البدن والامتناع
عن الحركة والحركة الى النماء لكن الرطوبة ادنى واكثر فانه بلغت حد التعادل ووقف البدن
عن النمو وكانت الرطوبة وافية بحفظ الحرارة خاصة وهو سن الوقوف ويسمى الشباب
لان الحرارة خاصة وهو سن الوقوف ويسمى الشباب لان الحرارة فيها شابة مشتعلة
وهى سن القوة والشدة فاذا نقصت الرطوبة ولم تف بحفظ الحرارة اخذ البدن فى
الانتقاص والتحلل ويكون السن سن الانحطاط ثم مادام النقص يسيرا والقوة باقية فهى
سن الكهولة ويسمى الرجل فيها كهلا فاذا تبين النقص وظهر العجز فهى سن الشيخوخة
ويسمى الرجل اذا بلغه شيخا فالمراتب فى الاصل وان كانت ثلاثا الا انها تؤول الى اربع
هى كالفصول الاربعة بالنسبة الى مدة العمر وقد تترتب الاسنان من النمو الى الشيخوخة
على السنين سبعا سبعا فتنتهى المراتب الى ثمان يختص كل منها باسم ظاهر فيها اربع
للنماء وهى الطفولية والترعرع والادراك والفتاء ومدتها ثمان وعشرون سنة
مرتبة واحدة للوقوف وهى الشباب وهى من تسع وعشرين الى ست وثلاثين وثلاث
للكهولة فيها تاخذ النفس فى الاستكمال والزيادة والوقوف وتمتد من ست وثلاثين

الى تمام ست وخمسين فينقضى المجموع من الاعتبار الاول باربع سنين فالانسان حال الطفولية وهى
المرتبة الاولى كثير الرطوبة بين الضعف والنقص وفى الثانية تخف رطوبته وتظهر قوته وتتلذذ
وتشتد فيه شهوة الطعام وقوة الهضم وفيها يثغر ويترعرع وفى الثالثة يبتدئ بالادراك
ويتولد فيه المنى لقوة الحرارة وزيادة الرطوبة على القدر المحتاج اليه فى التنمية لان معظم
النماء قد تم او قرب منه فى هذا السن وعند ذلك يقوى البدن لغلبة الرطوبات الدماغية
ويظهر علامات البلوغ من الانزال والانبات وغلظ الصوت ونتو الحنجرة وانتشار طرف
الارنبة وتغير ريح الابط لان المادة قد استعدت لجميع ذلك بوجود المنى والحنجرة المولدة
للنمو بقوة الحرارة المؤثرة فى الحنجرة والصوت ونقص رطوبة الغضروف وتصاعد الفضلات
العفنة من القلب الى العضو الرخو والمرأة فى هذا السن قليل التوليد لغلبة النماء عليه وفى الرابعة
يتم التوليد فيه ويتكامل البدن والهيئة ويجتمع الرأى والعقل ويصفو المنى ولا ينقطع بالكلية
النماء فضل فى رطوبة الغريزية وفى الخامسة وهى سن الوقوف والشباب ينقطع النماء
وتبلغ الاعضاء حدودها والقوى الطبيعية والحيوانية غايتها وتشتد الحركات ويكمل النشاط
وتستولى القوتان الشهوية والغضبية على الانسان ولا خلاف فيهما من الجودة والسكون
حديثه لكنها غير سديدة لان شدة الحرارة وحدتها تمنع من ثبات الفكر وسداد الرأى فان
ادخل فى السادسة وهى اول مراتب الكهولة دخل فى سن الكمال الممدوح شرعا وطبا
لظهور القوة العقلية فيها بانكسار سورة الطبيعية والحيوانية مع عدم وصول النقص فيها
الى حد يمنع النفس من استكمال عدم تبين النقص فيها فيصح الفكر ويستقيم الرأى وتاخذ النفس
فى الاستكمال ولاستعداده وتهذيب الاخلاق وتذكر المبدأ والمعاد والى ذلك
تعلق الاشارة بقوله تعالى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعنى ان اشكر
نعمتك التى انعمت على وعلى والدى وان اعمل صالحا ترضاه واصلح لى فى ذريتى انى
تبت اليك وانى من المسلمين والمراد بالاشد فى هذه الاية ثلاث وثلاثون سنة
كالعدم برء النقص عن القصد ومن المتقوله ابن عباس واكثر المفسرين وهو زمان استحكام
الشباب ووقت شدته وشدته بالبلوغ الحلم ثم بلوغ الاربعين مع استقرار المنظر بالقرب
ولا الاربعين على قصد البيان لانه خلاف ظاهر العطف خصوصا مع اعادة الفعل ولان
الغرض منه لو استبطاه ولا يكون الا بذكر الغاية وانما جعل الغاية اربعين سنة مع انها

سن الشباب يحصى في ثلاثين على هذا الترتيب فان الشباب وهو خمس سنين من اول الكهولة لاتصالها بزمان
الشباب وبقاء الفة النفس بما ذهبنا اليه من الاحوال وهي خمس سنين فيه تحصيل عزيمة في عدم الاقبال
الى الكمال لكانت الغاية في التوصل التام بلوغ الاربعين التي هي ... هذه المرتبة لبعدها
عنه فاذا دخل في الثانية من الكهولة وهي سابعة المراتب ازداد البعد من الشباب وازداد
البدن نقصا والنفس كمالا الضعف العائق تحصيل الاخلاق وتبدل الطيش والكبر وبعظم
الحلم والوقار وتتضع النفس وينفتح عليها ابواب الحكمة والمعرفة وتصيب حظها مما
خلقت له وهذه المرتبة هي المقصودة بالذات من خلق الانسان والمراتب السابقة
مقدمات لها بالتبع عند التحقيق واما التالية وهي ثامنة المراتب فان النفس فيها تقف
عن الاستكمال كما وقف البدن قبلها عن النمو في سن الوقوف ضرورة لزوم الاستواء
ما بين الحركتين المتقابلتين فاذا مضت عليه ست وخمسون سنة وهي تمام المراتب على اعتبارها
بالسبع انتقل الرجل عن حد الكهولة ودخل في الشيخوخة ولا انحطاط البين وظهر ضعف البدن
واحدث النفس في الانتقاص ... لا ان ... شيئا فشيئا الى حلول الاجل
وفي المخالفة بين النفس والبدن في النقص والكمال دليل على انها غير البدن لانها لو كانت
جسمية لكان نقصها بنقصه وكمالها بكماله وهو خلاف المعلوم من حالها وحاله وضبط
المراتب بالسبع يؤيد المشهور من عدم تحقق البلوغ بالاربعة عشر فما دونها وهذا
مختص بالرجال اما النساء فيمضي لتسارع الى الادراك والكمال فلا يطرد فيهن البناء
على ذلك وعدد الرجال ايضا غير مستند الى البرهان بل الى الظن الحاصل بالتجارب
وكان ... هذا العدد من السر الخفي الذي بني عليه امر العالم
العلوي والسفلي كخلق السموات والارضين والحجب والسيارات والاقاليم والبحار
واطوار الجنين وهي قراءة السبع المفصلة في الكتاب العزيز واحوال القمر وهو
اشد الكواكب السيارة ربطا بهذا العالم واشبهها بالانسان فاختلاف الاحوال
وضبط مراتبه كالانتقال فانه يبقى هلالا ضعيفا ضعيف النور الى الليلة السابعة
من الشهر فيقوى ويشتد نوره ولا يزال يزداد حتى يصير في الرابعة عشر بدرا كاملا
تاما ثم يرجع ينتقص شيئا فشيئا حتى يكون في الحادية والعشرين كهيئته في السابعة
ثم يزداد نقصا الى ان ينتهي في الثامنة والعشرين الى المحاق وكذلك احوال الانسان

فانه ينتقل

فانه ينتقل في مراتب العمر مثل ما ينتقل القمر في مدة الشهر وفي احاديث اهل البيت ع وهم معادن العلم
والحكمة اشارة الى جملة ما بيناه من تلك الاحوال وتفصيل لما اجملناه منها فلا حل في
الكافي عن عيسى بن زيد رفعه الى ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع يثغر الصبي لسبع سنين
ويؤمر بالصلاة لتسع ويفرق بينهم في المضاجع لعشر ويحتلم لاربع عشرة وينتهي طوله لاحدى وعشرين
سنة وينتهي عقله لثمان وعشرين الا التجارب وعن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله ع قال قال
امير المؤمنين ع يشب الصبي كل سنة اربع اصابع باصابع نفسه وفي الفقيه عن امير المؤمنين ع
قال يربى الصبي سبعا ويؤدب سبعا ويستخدم سبعا ومنتهى طوله في ثلث وعشرين
وعقله في خمس وثلاثين وما كان بعد ذلك فبالتجارب وعن الصادق ع قال دع ابنك يلعب
سبع سنين ويؤدب سبع سنين والزمه نفسك سبع سنين فان افلح والا فانه ممن لا خير
فيه وفي الخصال عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا بلغ العبد ثلاثا وثلاثين سنة فقد
بلغ اشده واذا بلغ اربعين سنة فقد بلغ منتهاه فاذا طعن في احد واربعين
فهو في النقصان وينبغي لصاحب الخمسين ان يكون كمن كان في النزع وقد تضمنت هذه
الاخبار اعتبار السبع في مراتب النمو والتأديب واستكمال العقل ويتغير الاشد بثلث وثلاثين سنة
لا اهل المشهور فيه وتحديد منتهى النمو باربعين سنة كما هو ظاهر الآية ولا ابتداء النقص من
الاحدى فما بعدها وهو لازم لما تقدم من ان ظهور النقص والانحطاط عند بلوغ الخمسين
وهو ههنا هو في الغالب فيتوهم التنافي بينهما في تحديد سن النماء والانتهاء العقل والكمال
بينهما وبين ما تقدم فيهما وفي سن الوقوف والانحطاط وليس كذلك اما النمو فلانه لا يستوفي
غايته دون ثمان وعشرين سنة تقريبا وهي تمام المراتب الاربعة الاول فان الرطوبة الغريزية في هذه
المدة غالبة على الحرارة الغريزية والتنمية فيها مستتبع بما لها من الفضل على الحرارة طول المدة
لكنها تختلف باختلاف تلك الرطوبة الفاضلة بالزيادة والنقصان فانها في المرتبة الاولى
والثانية كثيرة غالبة فلذلك كان النماء فيهما كثيرا بينا واضحا وفي المرتبة الثانية وهي سن
الترعرع وان كانت الرطوبة في الاولى اكثر لان تأثير الرطوبة في التنمية انما هي بفعل الحرارة
وهي في الاولى كالمغمورة في الرطوبة فلا يظهر منها التأثير التام كالثانية فاذا دخل في
الثالثة قلت الرطوبة وقل النماء بقلتها وهو مع ذلك ظاهر محسوس الى ان يتوسط المرتبة
الرابعة فتنقص الرطوبة جدا ويبلغ النماء حدا لا يحس به ثم ينقطع عند الدخول في سن

الوقوف والتحديد الكلي فالمدار على الاطلاق لسن النماء مطلقا سواء كان كثيرا او قليلا محسوسا او غير محسوس
والتحديد بالاصابع في رواية حماد للنمو المحسوس الكثير وهو ما كان في المرتبتين الاولتين خاصة
وبالاسنان في رواية عيسى ابن زيد وفي مرسلة الفقيه للنمو المحسوس ولو قليلا وعند تدارك
وعشرين سنة وغايته ثلاث وعشرون فلا تنافي بين الروايات ولا بينها وبين قول الاطباء
وبنحو ذلك يرتفع التنافي بين هاتين الروايتين في تحديد منتهى العقل حيث جعل الحد في الاولى
ثمان وعشرين سنة ومدة سن النمو في الثانية خمسا وثلاثين وهو اخر سن الوقوف
فان الزيادة الظاهرة في العقل تابعة لنمو البدن لانها من استكمال القوى الجسمية
والعقلية واشتدادها كلما نما البدن واشتد فاذا وقف البدن واخذ فاذا وقف البدن
عن النمو لا ينقطع المدد عنه لمن حقق القوى الا تتفعه لكن لما كان البدن في سن الوقوف وكتاب
في غاية القوة والاستحكام وفيه يبلغ الانسان اشده وهو منتهى قوته وشدته كانت قوة
البدن في هذه السن وشدته عدة للتوقي تحصل لها الزيادة بهذا الاعتبار لانها
ليست بمثابة الزيادة الظاهرة المستمرة على النماء بل هي زيادة خفية لا يكاد يدركها
العقل فالرواية الاولى ناظرة الى حصر الزيادة الاصلية التابعة للنماء وغايتها منتهى النمو
ثمان وعشرون سنة والثانية الى مطلق الزيادة ونهايتها نهاية سن الوقوف وهو خمس
وثلاثون سنة فلا منافاة بين الروايتين الصادرتين عن ينبوع الحكمة العلية العلوية
عليه افضل الصلوة والتحية وبمثله يظهر الوجه في قطع التاديب ولا سيما الاحدى و
عشرين سنة كما يستفاد من كلام الامامين عليهما السلام في مرسلة الصدوق وبين
الثمانية في قول الصادق ع فان الحق ولا فانه لا خرجية لان الزيادة الظاهرة في العقل انما
كانت تابعة للنماء كان الاصل فيها النمو الظاهر وهو احدى وعشرون سنة فان النماء
فيه كما عرفت ضعيف الاثر في غاية الضعف فكانت الزيادة الحاصلة به كالزيادة
في سن الوقوف في عدم الاعتداد ومتى لم يتبين الرشد والفلاح مع وجود المؤثرات التي
تكفي بعضها لذهابه للسبب الضعيف مع قصر المدة وبهذا التحقيق ينتظم الاخبار
ويظهر التطابق بين العقل والنقل ويعلم ان ادلة الحكمة ولباها بما استخرج من كلامهم
معادن الحكم عليهم [illegible] بحسب احوال المستنبطين لها واما ما تقدم من ان استكمال النفس انما
تحصل بالدخول في سن الكهولة فهو غير مصادم لهذا المقام لان الوجه في استكمال النفس في هذه

السن بل ضعف المادة وقلتها على الكمال المقصود وهو لا ينافي استكمال القوى العاقلة في حد ذاتها
قبل ذلك واما ما تضمنته رواية ابي بصير من تفسير الاشد وغيره فلعل الوجه فيه ان سن
الشباب وهو سن النمو والشدة يختلف في المرء في الابتداء والانتهاء لكن المرء لا يتفق
غالبا ولا ان يزاد على العشر وابتداؤها لا يتقدم على التسع والعشرين ولا ينافي عن الثلث
والثلاثين وانتهاؤها لا يتعدى الثلث والثلاثين ولا يتجاوز الاربعين فالثلاث والثلاثون
من سن الشباب قطعا لانها اما مبدء له ونهاية لها او واقعة في اثنائها بخلاف غيرها
مما يتقدم عليها او يتأخر عنها فلذلك فسر الاشد بها وعلى هذا فالاربعون منتهى الشباب بمعنى انها
منتهى الاحتمال وما بعدها فانه داخل في النقص على كل حال ولذا حكم بالنقصان على من طعن
في الخمس والاربعين فاذا بلغ الخمسين ودخل في عشر الستين فقد تبين فيه النقص وانصرف
الى الشيخوخة فكان كمن يكون في النزع وندرة مرضه الابدان في هذه السن بانها
معترك المنايا والحق ان الغايات بتلك المناهل [illegible] معدلات فلو قيد بالحد الدخول في
سن الشيخوخة على الحقيقة لا يخفى مما تقدم من القانون الكلي جار ايضا في تحديد
هذه المراتب ليست قطعية بل هي امور ظنية مرجعها الى التجارب واعتبار الكثر انما
هما عليه اصل النوع ولا اختلاف الامزجة والاشخاص في ذلك دخل عظيم وتاثير بين وكذا
الامور الخارجة كالاغذية والاهوية والاقاليم والبلدان والفصول والعوارض البدنية
ولا عوارض النفسانية وضبط ما يقتضيه جميع ذلك خارج عن طوق البشر وانما هو شأن
خلاق الموارد والصور **مصباح** شرط في التكليف في العبادات وغيرها بلوغ المكلف
بالكتاب والسنة المستفيضة واجماع المسلمين بل الضرورة من الدين ويدل عليه طريقة
العقل لعنايات الصبي الغير المميز لبساطة اهلية الخطاب ولا من شرطه العلم والقدرة وهما
منتفيان عنه فيسقط التكليف عنه لشرط بها ويستصحب ذلك بعد التمييز وقبل البلوغ
الى البلوغ لانه لا تحقيق ذكر عبارات الاصحاب في المقام قال الشيخ في ط في كتاب
الحجر البلوغ يكون بأحد خمسة اشياء خروج المني وخروج الحيض والحمل والانبات والسن
فثلثة منها يشترك فيها الذكور والاناث فالثلثة المشتركة واثنان ينفرد بهما
الاناث فثلثة منها يشترك فيها الذكور والاناث واثنان ينفرد بهما الاناث فالثلثة
المشتركة هي السن وخروج المني والانبات واثنان اللذان يختص بهما الاناث فالحيض

والمراد بالمني ان يراد به خروج الماء الذي يخلق منه الولد سواء خرج في النوم او اليقظة او كان مختارا
لاخراجه او غير مختار لقوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا فعلق الاستيذان ببلوغ الاحتلام
وقال النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم وروي عن ام سليم قالت سئلت النبي صلى الله عليه وسلم عن
المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا رأت فلتغتسل واما الحيض فقد ذكرناه
في كتاب الحيض وكيفيته وصفته ومقداره واما الدليل على انه بلوغ فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار فاراد من بلغت الحيض فقد تعلق الاجبار بسترها
فاذا ثبت هذا وكان خنثى مشكل الانثى فان امنى من فرج الذكور لم يحكم ببلوغه لانه يجوز ان
يكون انثى ويكون ذلك الفرج خلقة زائدة وانما يحكم بالبلوغ اذا انفصل المني من محله الذي هو
الاصل لانه لو خرج المني من صلبه لم يجب عليه الغسل ولم يحكم ببلوغه وكذلك اذا خرج من
فرج الذكور من الخنثى لم يحكم ببلوغه ولم يلزمه الغسل وان خرج من فرج الاناث لم يحكم ببلوغه
ايضا لانه يجوز ان يكون ذكرا وذلك خلقة زائدة وان لم يخرج مني وخرج دم من فرج الاناث
لم يحكم بالبلوغ ايضا لانه يجوز ان يكون ذكرا وذلك خلقة زائدة وانما يكون الدم بلوغا
اذا خرج من محله الاصلي وان امنى من الفرجين حكم ببلوغه لانا نتيقن ان احدهما هو
المحل الاصلي والاخر خلقة زائدة ومتى خرج المني منهما فقد تيقنا ايضا خروج ما يقع به
البلوغ من محله لانه ان كان ذكرا انفصل المني عنه من محله وان كان انثى فقد انفصل
الدم عنها من محله واما الحمل فانه ليس ببلوغ حقيقة وانما هو علم على البلوغ فانما كان كذلك
لان الله تعالى اجرى العادة ان المرأة لا تحبل حتى يتقدم منها حيض ولان الحمل لا يوجد
الا بعد انزال المرأة المني لان الله تعالى اجرى الولد مخلوق من ماء الرجل ومن ماء
المرأة بقوله يخرج من بين الصلب والترائب اي من بين صلب الرجل وترائب المرأة
وقوله من نطفة امشاج نبتليه واراد بالامشاج الاخلاط والانبات فانه
دلالة على البلوغ ويحكم معه بحكم البالغين ومن الناس من قال انه بلوغ فاذا ثبت هذا
فلا تنازع انه بلوغ وهو الا متقدم والحيض والسن والحمل دلالة على البلوغ وكذلك الانبات
على خلاف فيه وانما كان بلوغا في بلوغ في المسلمين والمشركين وانما كان دلالة على البلوغ
نقل ذلك في كل موضع والاعتبار بانبات العانة على وجه الخشونة التي تحتاج الى
الحلق دون ما كان مثل الزغب ولا خلاف ان انبات اللحية لا يحكم بمجرده بالبلوغ وكذ

سائر الشعور

سائر الشعور وفي الناس من قال انه علم وهي الاولى لانه لم تجر العادة بخروج اللحية من غير بلوغ
واما السن فحده في الذكور خمسة عشر سنة وفي الاناث تسع سنين وروي عشر سنين انتهى نص على
ان الحيض بلوغ بنفسه كالاحتلام وكذلك السن وان الانبات علم البلوغ كالحمل وحصول اللحية كالعانة
في انها علم بعد ان نبه الخلاف في عدم الحكم بمجرد انباتها بالبلوغ والمراد بشعر العانة فقد بيناه في
حكمه بالعلية وفي كتاب الصوم اما البلوغ فهو شرط في وجوب العبادات الشرعية وحده هو
الاحتلام في الرجال والحيض في النساء والانبات او الاشعار او يكمل له خمسة عشر سنة والمرأة
تبلغ عشر سنين انتهى وظاهر هذا الكلام اختصاص الذكور بالاحتلام وتحديد
السن في الاناث بتمام العشر وعن الذكورات اسبابا للبلوغ كما يستفاد من التحديد بعده اسقاط
الحمل فيخالف ما سبق من نفي سببيته الاشعار به حاله فلا يبعد حمل الحدث في كلامه على
ما يعم الشعر بيان ما تقدم ويمكن اسقاط الحمل للاكتفاء عنه بما هو دليل عليه من الاحتلام
والحيض وفي جريهم الانبات دلالة على البلوغ المسلمين والمشركين قال ابو حنيفة الانبات
ليس بدلالة على البلوغ للمسلمين ولا المشركين ولا يحكم به بحال وقال الشافعي هو دلالة
بلوغ المشركين وفي دلالته على بلوغ المسلمين قولان دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وايضا
ما حكم به سعد بن معاذ في بني قريظة فانه قال حكمت بان تقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم
وامر بان يكشف عن مؤتزرهم فمن انبت فهو من المقاتلة ومن لم ينبت فهو من الذراري
فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال لقد حكم سعد بحكم الله من فوق سبع سموات وروي سبع ارقعة
وما يبلغ في حق البلوغ في الذكور بالسن خمس عشرة سنة وبه قال الشافعي في النساء تسع
سنين وقال الشافعي خمس عشرة سنة مثل الذكور وقال ابو حنيفة الانثى تبلغ باستكمال سبع عشرة سنة وفي
الذكور عنه روايتان احدهما يبلغ باستكمال تسع عشرة سنة وهي رواية الاصل والاخرى
ثمان عشرة سنة وهي رواية الحسن ابن زياد اللؤلؤي وحكي عن مالك انه قال البلوغ
بان يغلظ الصوت وان ينشق الغضروف وهو راس الانف واما السن فلا يتعلق
به البلوغ وقال داود لا يحكم بالبلوغ بالسن دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وقد ذكرناها
في الكتاب الكبير وروى انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استكمل المولود خمسة عشر سنة
كتب ما له وما عليه واخذت منه الحدود وروى عبد الله ابن عمر انه قال عرضت على
رسول الله صلى الله عليه وسلم عام بدر وانا ابن ثلث عشر سنة فردني وعرضت عام احد فردني

ولم يرو في بلوغ وعرضت عام الخندق وانا ابن خمس عشرة سنة فاجازني فنقل الحكم وهو الرد
والاجازة وسببه وهو السن انتهى فظاهره الاستدلال بكل من الدليلين وعدم الاجماع والا لا ...
على احد الحكمين وعدم التحديد بالخمسة عشر والتسع فيتعين الاجماع في المسئلتين بنقل الشيخ
ويحتمل الكلام ارادة التوضيح او الدلالة في الجملة لكنه بعيد فان مقتضى العطف هو التراخي
والظاهر من الدليل ما يستقل بافادة تمام المدعى لا بد خلاف العامة في الحكمين فهو ينبه على
ان المراد اجماع الفرقة فيهما وفي صلوح التهذيب في باب احكام الجماعة الاحتلام ليس بشرط
في البلوغ ولا يجوز عنه لان البلوغ يعتبر باشياء منها الاحتلام فمن تاخر احتلامه مدا عتبرنا
سوى ذلك من الاشعار وبالانبات وما جرى مجراهما او كمال العقل وان خلا من جميع ذلك
ومقتضاه ثبوت البلوغ بالاشعار وبكمال العقل وفي وصايا النهاية وحد بلوغ الصبي اما
ان يحتلم او يشعر او يكمل عقله فمتى حصل شيء من هذه الاوصاف فقد دخل في حد الكمال قال
وحد بلوغ المرأة تسع سنين ومقتضى العبارة بلوغ الذكر بكمال العقل وسقوط اعتبار السن
فيه والحيض والحمل في غيره وبلوغه بالاشعار مطلقا واختصاصه به وبالاحتلام واورد في
كتاب القضايا منها حديث الثمالي المتضمن لجريان الاحكام على الصبيان في ثلاث عشرة
سنة او اربعة عشر سنة ولم يتعرض له بشيء ويلوح منه القول بمقتضاه وقال ابن البراج
في وصايا المهذب وحد البلوغ الغلام احتلامه او كمال عقله او ان يشعر وحد بلوغ
المرأة تسع سنين والكلام فيه معلوم مما سبق في النهاية وفي النكاح وحد المرأة التي
يجوز لها العقد على نفسها بلوغها تسع سنين او اكثر من ذلك وقال ابن حمزة في كتاب
الخمس عن الوسيلة وبلوغ الرجل يحصل باحد ثلثة اشياء الاحتلام والانبات وتمام خمسة
عشر سنة وبلوغ المرأة باحد شيئين الحيض وتمام عشر سنين في الانبات تمام العشر وان
هذه الاشياء علامات اسباب البلوغ وفي النكاح منها وبلوغ المرأة يعرف بالحيض
او بلوغها تسع سنين فصاعدا وهو رجوع عما قاله في الخمس من الاناث وقال الطبرسي
في مجمع البيان في تفسير قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح معناه اذا بلغوا
الحد الذي يقدر دونه معه على المواقعة وينزلوا وليس المراد بالبلوغ الاحتلام لان في
الناس من لا يحتلم او يتاخر احتلامه وهو قول اكثر المفسرين منهم من قال انه كمل عقله
وانس منه الرشد سلم اليه ماله وهو اولى ومنهم من قال لا يسلم ماله اليه وان كان عاقلا

حتى يبلغ

حتى يبلغ خمسة عشر سنة وقال اصحابنا حد البلوغ اما كمال خمسة عشر سنة او بلوغ النكاح او الانبات
ومقتضى هذا الكلام حصول البلوغ ببلوغ النكاح بمعنى بلوغ الحد الذي يتمكن معه من المجامعة
والانزال جامع او لم يجامع انزل او لم ينزل وظاهر كلامه اجماع الاصحاب على تحقق
البلوغ به وبالانبات وبكمال الخمسة عشر وكونها اسبابا للبلوغ حيث جعلها حد له وفي
كلامه مقصود على الذكور بقرينة وقوعه في تفسير الاية وقوله نقل دونه على المجامعة
وعدم تعرضه للحيض والحمل واسناده التحديد بالخمسة عشر الى الاصحاب وقد اتفقوا في
الانثى على التسع والعشر وفي جوامع الجامع في تفسير الاية وبلوغ النكاح هو ان يحتلم
لانه يصلح للنكاح عنده او يبلغ خمس عشرة سنة او ينبت وتفسير بلوغ النكاح هنا
بالاحتلام كما في ما ذكره في المجمع من عدم الاداة منه فان المنفي ارادة عن خصوص
والمثبت الارادة لكونه مما يعرف به بلوغ النكاح لا يقتضيه التعليل وقال ابن زهرة
في فصل الحجر والبلوغ يكون باحد خمسة اشياء السن وظهور المني والحيض والحمل
والانبات بدليل اجماع الطائفة وحد السن في الغلام خمس عشرة سنة وفي الجارية
تسع سنين بدليل الاجماع المشار اليه انتهى الحمل بتقديم اللام هكذا فيما وجدنا
النسخ ولعله الحبل بتقديم الميم والتغيير من النساخ فانه لو حمل على الظاهر ان اريد به الجماع
في النوم من غير انزال لم يكن من اسباب البلوغ وان اريد به الجماع في النوم مع غير
انزال لم يكن من اسباب البلوغ وان اريد به ما كان معه دخل في ظهور المني او بلوغ
النكاح بالمعنى المتقدم في كلام الطبرسي دخل في الظهور فكان في احدهما غنية عن
الاخر واما الحلم بالكسر وجمعه الاحلام بمعنى العقل فلم نجد استعماله وحده في عبارات
الفقهاء بل ان الاجماع المدعى على ثبوت البلوغ به فان اقل مراتبه الشهرة ولا قول
بثبوت البلوغ بالعقل على ما مر من التذكرة فان تغيير اللفظ انه الحبل يتعين حمل قوله والبلوغ
يكون باحد خمسة اشياء على ما يعم العلم وكلام فمقتضى العبارة السابقة في جميع ما ذكره حتى
الحيض بل الاجماع على ذلك وقال ابن ادريس في كتاب الصوم واما البلوغ فهو شرط في وجوب
العبادات الشرعية وحده في الرجال اما بالاحتلام او بلوغ الانبات او خشونة العانة
والمرأة يعرف بلوغها من خمس طرق اما الاحتلام او الانبات او بلوغ تسع سنين او حيض
او حمل وذكر شيخنا ابو جعفر الطوسي في كتاب الصوم عشر سنين وفي النهاية

المهذب ... في

تسع سنين وهو الصحيح الظاهر في المذهب لأنه لا خلاف بينهم ان حد بلوغ المرأة تسع سنين فاذا
بلغتها كانت رشيدة سلم الوصي اليها مالها وهو بلوغها الوقت الذي يصح ان تعقد على
نفسها عقدة النكاح ويحل للبعل الدخول بها بغير خلاف بين الشيعة الاثني عشرية
والحيض والحمل هكذا بن كون في الكتبنا لمحصل منه هذا بلوغ التسع سنين لانها لا
تحيض قبل ذلك ولا تحمل قبل ذلك فعاد الامر الى بلوغ التسع سنين انتهى ويفهم
من هذا كلامه ان الانبات عنده سبب كالاحتلام والسن لا علم عليه كالحيض والحمل
وفي نوادر القضاء اورد حديث الثمالي ثم قال فقد اورد هذا الحديث وهو من اخبار الآحاد
ولا اعتماد عند اصحابنا على البلوغ في الرجال وهو اما الاحتلام او الانبات في العانة
او خمس عشرة سنة وفي النساء الحيض او الحمل او تسع سنين فان شيخنا ابا جعفر اورد هذا
الحديث في نهايته ايرادا لا اعتقادا لانها ورده في باب النوادر ورجع عنه في سائر
كتبه وذهب الى ان حد البلوغ النساء الحيض او الحمل او تسع سنين انتهى ويستفاد من هذا
الكلام اختصاص الرجال بالانبات ولا احتلام […] المعتمد من بيانات ما
يعتمد الاصحاب في تحديده على […] بدعوى الاجماع عليه ويأتي ذلك قوله
وهو اما الاحتلام ولكن قوله على البلوغ فيكون الحيض هو […] والمعنى ان ما تضمنه الحديث
وليس بلوغا في الرجال ولا اعتماد الاصحاب في احد الاحكام عليهم على ما هو بلوغ
بينهم وعلى هذا فالمستفاد من العبارة اجماع الاصحاب على نفي البلوغ […] حدود
المذكورة وقوله ورجع عنه في سائر كتبه لا يلايم ما ذكر ان الشيخ اورد هذا الحديث في
نهايته ايرادا لا اعتقادا ولعل المراد رجوعه كما يقتضيه الايراد من الميل لا ما قوله
وذهب الى ان حد بلوغ النساء الحيض فليس بيانا للرجوع لا بوجه ظاهر […]
الكلام وانما المقصود منه بيان موافقة الشيخ لغيره في هذه الحدود وفي كتاب الوصية
والبلوغ في الرجال بالاحتلام او الانبات او خمس عشرة سنة وفي النساء الاحتلام
ايضا او الانبات او بلوغ تسع سنين او الحيض والحمل قال وقد بينا في كتاب الحجر من
كتابنا هذا حد البلوغ ومتى […] الحجر عن الاطفال وسلم اليهم اموالهم فقد مضى لا عادته
وهذا الذي اشار اليه لم نجده في […] بعد التتبع وما وجدنا الا ما حكيناه ولا شهد لنا الا
باعلامنا […] الى […] الى الوجود والله اعلم بالسرائر قال المحقق

في الشرايع في كتاب

في الشرايع في كتاب الصوم البلوغ الذي يجب معه العبادات الاحتلام او الانبات او بلوغ خمس عشرة سنة
في الرجال على الاظهر وتسع في النساء وفي كتاب الحجر ويعلم بلوغ الصبي بانبات الشعر الخشن على
العانة سواء كان مسلما او مشركا وخروج المني الذي يكون منه الولد من الموضع المعتاد كيف كان ويشترك
في هذين الذكور والاناث وبالسن وهو بلوغ خمس عشرة سنة للذكور وفي اخرى اذا بلغ عشرا وكان
بصيرا او بلغ خمسة اشبار جازت وصيته واقتص منه واقيمت عليه الحدود الكاملة والانثى بتسع اما
الحمل والحيض فليسا بلوغا في حق النساء بل قد يكونان دليلا على سبق البلوغ والخنثى المشكل
ان خرج منيه من الموضعين حكم ببلوغه وان خرج من احدهما لم يحكم به ولو حاض من فرج الاناث
وامنى من فرج الذكور حكم ببلوغه وفي تحرير النافع وحد البلوغ يعلم بانبات الشعر الخشن على العانة
او خروج المني الذي منه الولد من الموضع المعتاد ويشترك في هذا الذكور والاناث او السن
وهو بلوغ خمس عشرة سنة وفي رواية من ثلاث عشرة الى اربع عشرة وفي الحرة بلوغ عشر
والانثى ببلوغ تسع وقضية كلام المحقق في كتابيه ان الانبات بلوغ لا علم وقال الآبي
في الحجر وحد البلوغ عندنا اما انبات شعر العانة او الاحتلام او السن وفي كميته خلاف و
العمل على انه خمس عشرة سنة ولعل ما وردت بدون ذلك من الروايات محمولة على ما اذا احتلم
او انبت في ذلك السن فاذا شاهدنا انه احتلم في اثني عشرة سنة وثلاث عشرة سنة وفي
كتاب الوصايا اورد الاخبار المتضمنة للتحديد بالعشر والخمسة اشبار والثلاث عشر
وسنة […] عبد الله بن سنان ثم قال فان قيل الروايات الواردة في ثلاث عشرة
واربع عشرة ينافي القول بان حد البلوغ خمس عشرة سنة والرواية المخصوصة بذلك قلنا
نحمل رواية ثلاث عشرة سنة واربع عشرة سنة وما دونها الى عشر سنين على ما اذا كان الولد
قد احتلم او انبت شعر العانة توفيقا بين الروايات ولان الاحتلام في تلك السنين قد يقع
كثيرا ورواية خمس عشرة سنة مخصوصة بمن لم يحتلم ولم ينبت شعر العانة فاما ما رواه العبدي
عن الحسن بن راشد عن العسكري ع قال اذا بلغ الغلام ثماني سنين فجائز امره في ماله
وقد وجب عليه الفرائض والحدود واذا تم للجارية سبع سنين فكذلك فهي متروكة باجماع
الطائفة لضعف سندها ويستفاد منه ان الانبات بلوغ لا علم وان حد […] يحمل فيه
احتلام الغلام وانباته ما بعد العشر ويلوح من كلامه وجود القائل بما دون الخمسة
عشر الى العشر وان المتروك بالاجماع التحديد بما دون العشر خاصة كما في رواية العبدي

وقال ابن سعيد فى جموع الجامع وبلوغ المرأة والرجل بالاحتلام والانبات العانة وتختص المرأة
بالحيض وبلوغ عشر سنين والرجل بخمس عشرة سنة واسقط الحمل وجعل الانبات والحيض من الاسباب
وحقه الحق فى المرأة بالعشر فى الحمل بينا فيما سبق ما هو بلوغ وهو انبات العانة مما يفتقر
الى الحلق والاحتلام فى الرجل والمرأة والحيض والحمل وبلوغ تسع سنين او عشر فى المرأة وفى
الرجل البلوغ خمس عشرة سنة وقيل الحمل دلالة على البلوغ لانها لا تحمل حتى تحيض واللحية ليست
بلوغا وقيل انها دلالة عليه وان امنى الخنثى من احد الفرجين او حاض لم يحكم ببلوغه
لجواز كونه من الخلقة الزائدة وان امنى منهما او حاض من احدهما وامنى من الآخر
حكم ببلوغه رجع عن القطع بالعشر الى التردد بينها وبين التسع واشار بذلك الى المتقى
فى المسئلة فذ بنا فى ما سبق من قطعه باحدهما وذكر الحمل هنا وقد تركه ثمه وجعله
بلوغا لجزم من الاسباب وجعل الدلالة فيه قولا وهو غريب واما اللحية فقد نفى كونها
بلوغا وحكى القول بانها دليل ولم يتعرض له وظاهره التوقف فيه وقال العلامة فى المختلف
فى فصل الحجر من كتاب المديون المشهور ان حد بلوغ الصبى بلوغ خمس عشرة سنة وقال
ابن الجنيد اربع عشرة سنة لنا الاصل بقاء الحجر احتج ابن الجنيد بما رواه ابو حمزة الثمالى
عن احدهما عليهما السلام قال قلت له جعلت فداك فى كم تجرى الاحكام على الصبيان فقال فى ثلاث
عشرة سنة واربع عشرة سنة قلت فانه لم يحتلم قال وان لم يحتلم فان الاحكام تجرى عليه
وفى سنده عبد الله بن خالد وهو وان كان ثقة الا ان فيه قولا وفى الطريق ايضا
السندى بن الربيع ويحيى بن المبارك ولا اعرف حالهما وقال ابن الجنيد الصبية اذا
تزوجت ولها تسع سنين ايضا لم يحجر عليها وكان زوجها الرشيد قيما على مالها ومن
اوصى على فرجها ائتمن على مالها وهذه المسئلة تشتمل على احكام الاول انه علق
عدم الحجر بالتزويج وليس شرطا عند علمائنا لقوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا
اليهم الآية تدل على عموم الذكور لانا نقول اذا اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر الثانى
الحكم ببلوغ المرأة بتسع سنين وهو المشهور وقد مر عشر سنين لكن الاشهر ما قلناه الثالث
جعل الزوج قيما على مالها وليس بجيد لانها ان كانت رشيدة فالولاية لها وان لم تكن
فالولاية لوليها دون زوجها وتعليل الائتمان على المال بالائتمان على الفرج غير واضح ويلوح
من كلامه فى هذه المسئلة تحقق الاناث الميل الى التحديد بالعشر ومراعاة الذكر فقد نص على

احينا والمشهور

احينا والمشهور وظاهره حصر الحكم فى بلوغ الذكر فى القولين المذكورين والمخالف فيه ابن
الجنيد وان مذهبه تمام الاربعة عشر الذى قال به كالمشهور وقد روى الصدوق رحمه الله فى كتاب
من لا يحضره الفقيه فى باب انقطاع يتم اليتيم من ابواب الوصايا عن عبد الله بن سنان
عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا بلغ الغلام اشده ثلاث عشرة سنة ودخل فى الاربع عشرة سنة
وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم او لم يحتلم وكتب عليه السيئات وكتبت له الحسنات وجاز
له كل شيء الا ان يكون سفيها او ضعيفا وايراده لهذه الرواية فى كتابه الذى ذكرناه لا يورد
فيه الا ما يفتى به ويحكم بصحته ويعتقد انه حجة بينه وبين ربه يقتضى ان مذهبه بلوغ
الذكر باستكمال ثلاث عشرة سنة والدخول فى الرابعة عشر كما هو نص الرواية وعقد الباب
الذى اورده فيه يدل على ان انقطاع يتم اليتيم عنده ببلوغه هذا السن حيث لم يذكر
فيه ما ينافى ذلك وهذا القول يثبت فى المسئلة قولا ثالثا بناء على ان مراد ابن الجنيد
بالاربعة عشر كمالها كما هو الظاهر او مخالفا آخر ان كان مراده منها الدخول فيها كما فهمه
بعضهم فيقوى الخلاف فى المسئلة بمخالفة هذين الشيخين الجليلين مع موافقة جملة من الاخبار
لهما لا يستقيم لكن الصدوق قد ذكر فى باب الحد الذى يؤخذ فيه الصبيان بالصوم
من الكتاب المذكور ما ينافى ذلك فانه بعد ما اورد فيه جملة من الاخبار الواردة فى
ذلك الحد قال وهذه الاخبار كلها متفقة المعانى يؤخذ الصبى بالصيام اذا بلغ
تسع سنين الى اربع عشرة سنة او خمس عشرة سنة والى الاحتلام وكذلك المرأة الى الحيض
ووجوب الصوم عليهما بعد الاحتلام والحيض وما قبل ذلك تأديب فان هذا القول
منه ينفى حمل الثلاث عشرة وان بقى يتردد ما بين الاربعة عشر والخمسة عشر والترديد الواقع
فى كلامه ليس بترديد بل هو ناظر الى الترديد الواقع فى صحيحة معوية بن وهب فى كم
يؤخذ الصبى بالصيام قال ما بينه وبين خمس عشرة سنة او اربع عشرة سنة وهى من جملة
الاخبار التى اوردها فى الباب المذكور وستعلم انها من ادلة المشهور فيكون قوله وفقا
راجعا اليه وكلامه فى المقنع يعطى ذلك فانه قال فى كتاب الصوم منه اعلم ان الغلام
يؤخذ بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه وروى انه يؤخذ بالصيام ما بين
اربع عشرة سنة الى ست عشرة سنة الا ان يقوى قبل ذلك وكذلك ما ذكره فى كتاب الخصال
فى ابواب الخمسة عشر فانه قال الصبى يؤدب ما بين اربع عشرة سنة الى ست عشرة سنة وادرج فى هذا

المعنى رواية صحيحة وهي التي اشار اليها في المقنع لكنه في باب الحد ثم تعرض لرواية بلوغ الغلام
ثلث عشرة سنة الى اربع عشرة سنة ثم اورد رواية عبد الله بن سنان المتقدمة وبالجملة
فكلامه فيه وفي الفقيه لا يخلو عن اضطراب ولا امر في الخصال هين فيه فانه ما انما يهتد
انما الكلام ان القصد فيه الى ايراد ما يناسب الاعداد واما الفقيه فاختلف القول فيه
فانه ما ادعى التردد في الحكم واختلاف في الفتوى والمرجع الى الثانية عن الاولى او ان
مذهبه احد الامرين على التعيين ويقصد من الاخر مجرد الايراد دون الاعتقاد وتحليل
التزامه بالافتاء بكل ما يورده على نحو المختلف ولا ريب ان اصحابنا ولا نسبوا على تقدير
ان يكون ما ذكره في الصوم بيانا للمذهب مطابقة المشهور وظاهر المقنع الذي هو كتاب
فتواه ولانه نص في الحكم والتسوية في الامر ولعل هذا هو السر في عدم نقل الخلاف منه
في المختلف الموضوع لبيان اختلاف الاصحاب واما الخلاف الذي يلوح من الشيخ في النهاية
والخلاف فلعله لعدم تحققه لم يجعل قولا بازاء ما ثبت عنه من التحديد الذي حكى عليه اجماع
الفرقة ولعله قد يستفاد من كتابي الاخبار من قوله بالثلث عشرة بالخبر ولابن الجهاد
على ما ذكره بعض المتاخرين ويأتي بيان ذلك عند ايراد كلامه انشاء الله تعالى وفي جهاد
المنتهى الاسارى على ضربين ذكور واناث والذكور بالغون واطفال فالنساء والاطفال
وهم من لم يبلغ خمس عشرة سنة من الذكور يملكون بالسبي فلا يجوز قتلهم بلا خلاف ولو اشكل
امر الصبي في البلوغ وعدمه اعتبر بالانبات فان كان قد انبت الشعر الخشن على عانته حكم
ببلوغه وان لم ينبت ذلك جعل من جملة الذرية اتفقت كلمة الفقهاء على ذكر الانبات
في حكم الاسارى ولم يرد منه العلامة فيهم وقد ما ذكر منها غيرها واطلاق كلامهم في الحكم
بعدم البلوغ بدون الانبات يوهم عدم الاعتبار بغيره في استعلام بلوغهم وليس كذلك فان
بلوغهم يحصل بالاحتلام والسن اجماعا وانما لم يذكرهما لان الاكثر ان لا طريق الى العلم بهما
في السبي غالبا فاقتصروا في الامر الظاهر وهو في الجمود في الصغير يجوز عليه بالنفس
ولا خلاف سواء كان عبدا او لا في جميع التصرفات الا ما يستثنى كعبادته واسلامه واحرامه
وتدبيره ووصيته وايصاله الهدية واذنه في دخول الدار على خلاف في ذلك قال الله تعالى
وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم شرط في
تقريرهم الرشد والبلوغ وعبر عن البلوغ بالنكاح لانه يشتهى بالبلوغ والحجر بالصبي يزول بزوال الصبي

وهو البلوغ وله اسباب منها ما هو مشترك بين الذكور والاناث ومنها ما هو مختص بالنساء
اما المشترك فثلثة الانبات للشعر والاحتلام والسن والمختص امران الحيض والحبل وهما
للنساء خاصة والانبات مختص بشعر العانة الخشن ولا اعتبار بالزغب والشعر الضعيف الذي
قد يوجد في الصغير بل الخشن الذي يحتاج في ازالته الى الحلق حول ذكر الرجل وفرج المرأة
وانبات هذا الشعر الخشن يقتضي الحكم بالبلوغ والحكم الاغلب انه دلالة على البلوغ فانا نعلم
سبق البلوغ عليه لحصوله على التدريج وللشافعي فيه قولان احدهما انه بلوغ والثاني انه دليل على
البلوغ وقال ابو حنيفة الانبات ليس ببلوغ ولا دليل عليه لانه انبات شعر كالرأس وسائر
البدن والفرق ظاهر فان التجربة قاضية بان هذا الشعر لا ينبت الا بعد البلوغ بخلاف غيره
من الشعور التي في البدن والرأس ولما روى العامة ان سعد بن معاذ حكم على بني قريظة
بقتل مقاتليهم وسبي ذراريهم فكان يكشف عن مؤتزر المراهقين فمن انبت منهم قتل
ومن لم ينبت جعل في الذراري وعن عطية القرظي قال عرضنا على رسول الله صلى الله عليه وآله يوم قريظة
وكان من انبت قتل ومن لم ينبت خلى سبيله فكنت ممن لم ينبت فخلى سبيلي ومن طريق الخاصة
ما رواه حفص بن البختري عن الصادق عليه السلام عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله عرضهم على العانات فمن وجده
انبت قتله ومن لم يجده انبت الحقه بالذراري ولانه خارج يلازم البلوغ غالبا و
يستوي فيه الذكر والانثى فكان علما على البلوغ وانبات هذا الشعر دليل على البلوغ
في حق المسلمين والكفار عند علمائنا اجمع وبه قال مالك واحمد والشافعي في احد القولين
لانه ما كان علما على البلوغ في حق الكافر كان علما في حق المسلمين كالاحتلام وفي الثاني انه لا يكون
علما على البلوغ في المسلمين ويكون دليلا في حق الكفار هذا اذا قال انه دليل على البلوغ وان
قال انه بلوغ كان بلوغا في حق المسلمين والكفار ووجه انه بلوغ حقيقة قياسه على سائر
الاسباب ووجه انه دليل عليه وهو ظاهر القولين عنده ان البلوغ غير مكتسب والانبات
شيء يستعجل بالمعالجة وانما فرق بين المسلمين والكفار اذا قلنا انه دليل على البلوغ
بان جعله دليلا في حق الكفار خاصة لانه يمكن الرجوع الى المسلمين في معرفة البلوغ
ومراجعة الاباء من المسلمين ولا اعتماد على اخبار الكفار عن تواريخ المواليد بخلاف الكفار
فانه لا اعتماد على قولهم ولان التهمة تلحق هذه العلامة في المسلمين دون الكفار لان المسلم
يحصل له الكمال في الاحكام بذلك واستفادة الولايات فربما استعجل المعالجة بخلاف

الكفار فانهم لا يتهمون مثله لانهم قد يقتلون او تضرب عليهم الجزية ولا اعتبار بشعر الوجه لحصول
النقص منه بكشف العورة والثاني انه ينبت كنبات شعر العانة لان انبات العانة يقع في اول
ترتيب الطبيعة في اول الشخص ونبات الابط يتاخر عن البلوغ في الغالب فكان اولى بالدلالة
على حصول البلوغ واما نبات اللحية والشارب فانه تابع لانهما في البلوغ وهو احد وجهي الشافعية
والثاني انهما ملحقان بشعر العانة وبعض الشافعية الحق شعر الابط بشعر العانة ولم يلحق اللحية
والشارب بالعانة واما ثقل الصوت ونهود الثدي ونتو طرف الحلقوم وانفراق الارنبة
فلا اثر له كما لا اثر لاخضرار الشارب وهو احد قولي الشافعية والثاني انه يلحق بشعر العانة
ولا باس به عندي بناء على العادة القاضية بتاخر ذلك عن البلوغ والاحتلام وهو خروج المني
وهو الماء الدافق الذي يخلق منه الولد بلوغ في الرجل والمراة عند علمائنا اجمع ولا نعلم فيه خلافا
في الذكر قال الله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا وقال تعالى والذين لم يبلغوا
الحلم منكم وقال رسول الله صلعم رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم وروي حتى يبلغ وعن
المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى ينتبه وقال له لما دخل من كل حالم دينارا وقد اجمع العلماء
كافة على ان الفرائض والاحكام تجب على المحتلم العاقل ولا فرق في افادة خروج المني البلوغ
بين الرجال والنساء كما ذكرناه عند عامة اهل العلم وللشافعي قول ان خروج المني من
النساء لا يوجب البلوغ لانه نادر فيهن ساقط العبرة ثم على هذا القول تصير اسباب البلوغ
ثلاثة اقسام قسم مشترك بين الرجال والنساء وقسم مختص بالنساء وقسم مختص بالرجال
وهو خروج المني لكن اطباق اكثر العلماء على خلاف هذا قالت ام سلمة سألت النبي صلعم عن
المراة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال النبي صلعم اذا رأت ذلك فلتغتسل وفيهم هي
خروج المني من الذكر وقبل المراة مطلقا سواء كان بشهوة او بغير شهوة وسواء كان بجماع
او بغير جماع وسواء كان في نوم او يقظة ولا يختص بالاحتلام بل هو منوط بمطلق الخروج
مع امكانه باستكمال تسع مطلقا عند الشافعي وعند ثاني المراة خاصة ولا عبرة بما
ينفصل قبل ذلك وفيه للشافعية وجهان اخران ذكرهما الجويني احدهما ان امكان
الاحتلام يدخل بمضي ستة اشهر من السنة العاشرة والثاني انه يدخل بتمام العاشرة
وهذه الوجوه عندهم كالوجوه في اقل سن الحيض لكن العاشرة هنا عنابة التاسعة
هناك لان في النساء حدة في الطبيعة تسارعها الى الادراك والخنثى المشكل اذا خرج

المني من احد فرجيه لم يحكم ببلوغه لجواز ان يكون الذي خرج منه المني خلقة زائدة وان خرج المني
من الفرجين جميعا حكم ببلوغه وان خرج الدم من فرج النساء والمني من الذكر حكم ببلوغه
لانه ان كان رجلا فقد خرج المني من ذكره وان كان انثى فقد خرج دم الحيض ببلوغه هذا هو المشهور
عند علمائنا وعند الشافعية وللشافعي قول انه اذا امنى وحاض لم يحكم ببلوغه وتاوله
اصحابه بوجهين احدهما انه يريد به اذا انه امنى وحاض من فرج واحد والثاني انه اراد
ان حاض وامنى لم نحكم ببلوغه بما ذكرناه اذا ثبت هذا فانا خرج من ذكره ما هو بصفة
المني ومن فرجه ما هو بصفة الحيض ففي الحكم ببلوغه عند الشافعية وجهان اصحهما عندهم
انه يحكم به لانه اما ذكر وقد امنى واما انثى وقد حاضت والثاني لا لتعارض الخارجين
واسقاط كل منهما حكم الاخر ولهذا لا يحكم والحال هذه بالذكورة والانوثة وهو ظاهر قول
الشافعي وان وجد احد الامرين دون الاخر لو امنى من ذكره او حاض من الفرج فعامة
الشافعية انه لا يحكم ببلوغه لجواز ان يظهر من الفرج الاخر ما يعارضه وقال الجويني
ينبغي ان يحكم بالبلوغ باحدهما كما يحكم بالذكورة والانوثة ثم ان ظهر خلافه غيرنا الحكم وكيف
ينتظر مع ان نحكم بانه ذكر ان امنى ولا نحكم بانه قد بلغ كذا الذي بحثا به ان خرج المني من ذكر
الخنثى المشكل علم بلوغه وانه ذكر وان خرج من فرج المراة او حاض فهو علم على بلوغه وانه
انثى لان خروج البول من الفرجين دليل على كونه رجلا او امراة فخروج المني والحيض اولى
واذا ثبت كونه رجلا خرج المني من ذكره او امراة خرج الحيض من فرجها لزم وجود البلوغ
ولان خروج مني الرجل من المراة والحيض من الرجل مستحيل فكان دليلا على التعيين فاذا
ثبت التعيين لزم كونه دليلا على البلوغ كما لو تعين قبل خروجه وكما ان مني خارج من ذكر او حيض
خارج من فرج فكان علما على البلوغ كالمني الخارج من الغلام معا يقتضي الى تعارضهما
واسقط دلالتهما اذ لا يتصور ان يجتمع حيض صحيح ومني رجل فوجب ان يكون احدهما فضلة
خارجة من غير محلها وليس احدهما بذلك اولى من الاخر فتبطل دلالتهما كالبينتين اذا
تعارضتا وكالبول اذا خرج من الفرجين جميعا بخلاف ما اذا وجد احدهما منفردا فان الله
اجرى العادة ان الحيض يخرج من فرج المراة عند بلوغها والمني الرجل يخرج من ذكره عند
بلوغه فاذا وجد ذلك من غير معارض وجب ان يثبت حكمه ويقضي بثبوت الحكم دلالته كما يحكم
بكونه رجلا بخروج البول من ذكره وبكونه امراة بخروجه من فرجها والحكم للغلام ببلوغه

مع خروج المني من ذكره والدم من فرجه الحيض من فرجها فسلم هذا انه ان خرجا جميعا لم يثبت كونه
رجلا ولا امرأة لان الدليلين تعارضا فتساقطا كما لو خرج البول من الفرجين وهذا لا باس به
عندي **تذنيب** اذا خرج المني من الذكر والحيض من الفرج فقد بينا انهما كالمتعارضين
في الحكم بالذكورة والانوثة وسقط اعتبارهما فيهما وهل يثبت دلالتهما على البلوغ الاقرب ذلك
وبه قال الشافعي اما رجل فقد خرج المني من ذكره واما امرأة فقد حاضت وقال بعض الجمهور لا
يثبت البلوغ لانه يجوز ان لا يكون هذا حيضا ولا منيا ولا يكون فيه دلالة وقد دل تعارضهما
على ذلك فانتفت دلالتهما على البلوغ كانتفاء دلالتهما على الذكورية والانوثية والسن عندنا
دليل على البلوغ وبه قال جماهير العامة كالشافعي والاوزاعي وابي حنيفة واصحابه واحمد بن
حنبل لما رواه العامة عن ابن عمر قال عرضت على رسول الله صلى الله عليه وآله يوم بدر وانا ابن
ثلاث عشرة سنة فردني وعرضت عليه يوم احد وانا ابن اربع عشرة سنة فردني
ولم يرني بلغت وعرضت عليه عام الخندق وانا ابن خمس عشرة سنة فكتب [illegible] عليه
واخذت منه والمحدود ومن طريق الخاصة رواية ابي حمزة الثمالي عن الباقر عليه السلام قال قلت
له جعلت فداك في كم تجري الاحكام على الصبيان قال في ثلاث عشرة واربع عشرة قلت
فانه لم يحتلم قال وان لم يحتلم فان الاحكام تجري عليه وقال مالك ليس للسن دليل على
البلوغ ولا بلوغا في نفسه ولا حد للسن في البلوغ بل يعلم البلوغ بغلظ الصوت وشق
الغضروف وهو رأس الانف وقال داود لا حد للبلوغ من السن لان النبي صلى الله عليه وآله قال رفع
القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم فكذا تحصيل البلوغ بعد الاحتلام وان طعن في السن ولا
دلالة في الخبر على امتناع اثبات البلوغ بغير الاحتلام اذا ثبت بالدليل والذكر والمرأة
مختلفان في السن فالذكر يعلم بلوغه بمضي خمس عشرة سنة والانثى بمضي تسع سنين عند
علمائنا وسوى بينهما الشافعي والاوزاعي وابو ثور واحمد بن حنبل واسحاق وابو
يوسف ومحمد قال حد بلوغ الذكر والانثى بلوغ خمس عشرة سنة كاملة وقال ابو حنيفة
حد بلوغ المرأة سبع عشرة سنة بكل حال وله في الذكر روايتان احديهما سبع عشرة
سنة ايضا والاخرى ثماني عشرة سنة وقال اصحاب مالك حد البلوغ في الغلام
والمرأة سبع عشرة سنة وثماني عشرة سنة وما قلناه اولى لان الغالب في مني الرجل انه
يحصل ببلوغ خمس عشرة سنة والمرأة قد تحيض ببلوغ تسع سنين فانه قد رأينا العلامات

دل على

دل على حصول البلوغ بذلك وهو قول ابي حنيفة ومالك وداود وبعضهم ما تقدم في خبر ابي حمزة عن
ولا يحصل البلوغ بنفس الطعن في السنة الخامسة عشرة اذا لم يستكملها عملا بالاستصحاب وتوقيفا
الاصحاب وهو الظاهر من مذهب الشافعي وله وجه آخر ان البلوغ يحصل بذلك لانه ح يسمى ابن
خمس عشرة سنة وهو ممنوع ورواية ابي حمزة عن الباقر عليه السلام في طريقها قول على ان جريان الاحكام
عليه يمنع التحفظ او على سبيل الاحتياط حتى يكلف العبادات للتمرن عليها ولا اعتقادها
فلا يتبع منه عند البلوغ الاخلال بشيء منها والحيض في وقت الامكان دليل البلوغ ولا نعلم
فيه خلافا والاصل فيه قول النبي صلى الله عليه وآله لاسماء بنت ابي بكر ان المرأة اذا بلغت المحيض لا يصلح
ان يرى منها الا هذا واشار الى الوجه والكفين علق وجوب الستر بالحيض وذلك نوع
تكليف وقال عليه السلام لا يقبل صلاة حائض الا بخمار اشترطها بالحيض كلفت الصلاة ولو اشتبه
الخارج هل هو حيض ام لا لم يحكم بالبلوغ الا مع تيقن انه حيض عملا بالاستصحاب والحبل
دليل البلوغ لانه مسبوق بالانزال لان الله تعالى اجرى عادته بان الولد لا يخلق الا من ماء
الرجل وماء المرأة قال الله تعالى امشاج نبتليه وقال تعالى خلق من ماء دافق
يخرج من بين الصلب والترائب لكن الولادة لا يتيقن الا بالوضع فلو وضعت حكمنا بالبلوغ
قبل الوضع بستة اشهر وشيء لان اقل الحمل ستة اشهر ولا فرق بين ان يكون ولادته تاما
او غير تام اذا علم انه آدمي او مبدأ صورة آدمي كعلقة تصورت فان كانت مطلقة واتت
بولد يلحق الزوج حكمنا ببلوغها من قبل الطلاق وكلامه طاب ثراه يقتضي [illegible] جامع
صريحا على ان الانبات دليل على البلوغ في حق المسلمين والكفار وكذا الاحتلام وهو
خروج المني للبلوغ في الرجل والمرأة وفيها دل على عدم اعتبار نبات الابط وكون الحيض والسن بلوغ
على البلوغ فان السن في الذكر خمس عشرة سنة كاملة وفي الانثى تسع سنين وفيه اشارة الى ان الانبات
دليل على سبق البلوغ والظاهر التوقف عندنا وثم البأس عن الحاق اخضرار الشارب
بشعر العانة في الدلالة على البلوغ وكذا الحاق اللحية والشارب ان لم يكن هو هو من باب
الاولوية وهذا بناء على الحاق الشعر في قوله وهو احد وجهي الشافعية الى المتفق عليه وهو
اخضرار الشارب وان كان الظاهر في مثله الرجوع الى العرف لكونه للحدوث عنه عن تأثير ثقل الصوت
وما عطف عليه من نهود الثدي على تفرقة الارنبة ونتوء طرف الحلقوم فان العادة قد تقتضي
تأخرها عن ذلك كلها عن البلوغ وقد يستند الى سبق الحكم بعدم تاثير نبات اللحية والشارب مع

تأخر جماع الاحتضار وكونهما ادل منه على البلوغ ومع ما ذكر فالوجه في العبارة حذفه ولو المستفى للتعبد
عنه وجوه الاول ان هذا لا يلائم الالحاق بشعر العانة اذ لا مناسبة بينه وبين شعر العانة من حاصله
بالمجانسة الظاهرة التي يحسن معه الالحاق الثاني ان حكم العادة في احتضار الشارب ظاهرة
بينكم وبالكذلك الامور المنتشرة عليه فانها البست تلك الثابتة من الظهور وخصوصا لم يعقد
منها الاجماع كما هو ظاهر الكلام وما تم حمل قياسها على الاحتضار في نفي التأثير فان نفي
الاقوى يستلزم نفي الضعف ولا يخفى الثالث ان ثقل الصوت ونهود الثدي وما ذكر معهما
امور خارجة عما هو المقصود في المقام وان سبق الكلام فيها على وجه يشعر بكونها مقصودة
بالذات فان المبحوث عنه في هذه المسئلة حكم المشهورة وتلك الامور لا تعلق لها بذلك
وانما جاء البحث عنها استطرادا وتبعا لما سبب تقدمه حيث عاد الكلام الى المقصود فيكون
عودا للبحث على بدء الرابع ان اعتبار غلظ الصوت وما شاكله هو المعروف من مذهب
مالك ولم يعتبروا الشافعية ولا جعلوه وجها في المسئلة وانما اعتبر بعضهم نبات اللحية وان
الحاقها بشعر العانة وهذا الاعتبار يصح القول بدلالة الاحتضار فانه ايضا اول الاشياء
الحاصلة اعتبارا لتلك الامور عن جمهور من ذهب الا ما قد يعلم بل نقل عن تعرض لها منهم و
المتعرض لها الحقها مقرونة بالنفي الصحيح وقد نفاها في التهذيب كذلك وهذا بخلاف احتضار
الشارب فانه من جملة الاشياء المصرح بنفي الاعتداد في كلام الاصحاب وقد صرح الشيخ
في المبسوط والعلامة في التهذيب بان انبات اللحية دليل على البلوغ وهو مناسب للحكم
المذكور ان لم يكن هو بعينه فيتعين حمل الكلام عليه ولا ينافيه الحكم بعدم تأثير الشارب
واللحية او كلا انبتا له على المشهور من عدم اعتبار ذلك كالاحتضار وهذا الكلام من
تتمة سابقة وفي الباقي [illegible] عن احتضار الشارب يقتضي اعتبار اللحية بطريق اولى
فلا منافاة وقوله في الخنثى المشكل هذا هو المشهور بين علمائنا [illegible] ان
دلالة الخارج من فرجي المشكل على بلوغه دون الخارج من احدهما خرج [illegible] الحكم
المذكور باسناده الى المشهور توطئة لما سيذكر من نفي البأس عن القول بدلالة
الخارج من احدهما على ما هو الظاهر مع رجوع الاشارة في قوله وهذا لا بأس به عندي
الى ما حكاه [illegible] ان خروج الخارج الواحد دليل على التعيين والبلوغ معا
وربما اشعر هذا [illegible] بكون الاشارة فيه الى ما اتصل به من التفريع المحتمل

البيان السابق وهو عدم ثبوت المتعين بالخارج منهما والوجه ما تقدم لانه الظاهر من الكلام
ومن سوق الحجج على الوصل المؤذن بالقبول مع ما في التهذيب من اسناد القول بعدم اعتبار الخارج
المتحقق الى الشيخ وتعقيبه بالنظر وكذا قوله في التهذيب وهل يثبت دلالتهما على البلوغ الاقرب
ذلك حيث انتقل من القطع الذي جرى عليه الحكم اولا في الخارجين الى التعبير المقتضي لتجويز
الخلاف والحق ان ثبوت الدلالة لا تعدم في المتعين بغير اشكال وايضا عدم ثبوت التعيين
بالخارجين [illegible] ونفي البأس [illegible] مطلقا وعلى الاول نفي البأس في محله
حيث ان المراد به [illegible] المشهور وهو ظاهر ولا بد هنا [illegible] ان المراد في كلامهم بولد
به هنا ما كان [illegible] العلامة بما تقدم من كلامه على السبب كما انه اطلق
السبب واراد به الدليل فالتعويل في تعيين مراده على القرائن دون الاصطلاح وفي التحرير
في كتاب الصوم وحد البلوغ في الذكر خمس عشرة سنة او الانبات او الاحتلام وفي الانثى
بلوغ تسع سنين او عشر او الانبات او الاحتلام وفي الحيض دلالة على سبق البلوغ وفي الحبل
[illegible] البلوغ [illegible] ثلاثة مشتركة بين الذكر والانثى واثنان مختصان بالانثى فا
المشتركة خروج المني من الموضع المعتاد والسن والانبات والمختصة الحيض والحمل وهو الماء الدافق
مخلوق الله منه الولد سبب للبلوغ سواء خرج بيقظة او نوم بجماع او احتلام او غير ذلك
وسواء قارنت شهوة اولا والخنثى المشكل ان خرج المني من فرجيه حكم ببلوغه وكذا ان
خرج المني من فرج الذكر والحيض من الرحم ولو خرج المني من احدهما خاصة قال الشيخ
لا يحكم ببلوغه لجواز ان يكون زائدا وعندي في ذلك نظر والسن يحصل به البلوغ وهو في
الذكر خمس عشرة سنة وفي الانثى تسع سنين لا اختلاف الذكر والحيض دلالة على البلوغ
بلا خلاف وكذا الحبل ولا اعتبار بغلظ الصوت ولا بشق الغضروف وهو رأس الانف
والانبات [illegible] الشعر الخشن حول ذكر الرجل وفرج المرأة على العانة ولا اعتبار
بالزغب الضعيف وهو معتبر يحصل به البلوغ في حق المسلمين والكفار والاقرب ان
انبات اللحية دليل على البلوغ اما [illegible] فلا [illegible] ان الصبي اذا بلغ عشر سنين
او خمسا [illegible] جازت وصيته بالمعروف وعتقه واقيمت عليه الحدود التامة وعندي
في ذلك نظر ومقتضاه القطع بالثبوت في سن الانبات بعد التردد وان الحيض دلالة
على البلوغ بلا خلاف كالحمل وان انبات اللحية دليل على البلوغ دون سائر الشعور وان

الانبات سبب للبلوغ حيث حكم بحصوله به كما في السن ومنه احتمال بلوغ الخنثى بالحيض والمنى
بما يخ من احد منخبره واسناد القول بالعدم الى الشيخ ره وقد عزاه في التذكرة الى المشهور
والامر في ذلك هين فان الشيخ هو الاصل في هذه الشهرة وابن الجنيد لرواية العشر في هذه
المسئلة يشعر بكونها رواية في البلوغ والمهذب من قوله وعند ذلك نظر حمله على
احد المنظرة في القواعد في كتاب الجهاد ولو منع الشك في بلوغ الاسير اعتبر الشعر الخشن
على العانة فان ادعى استعجاله بالدواء ففي القبول اشكال ويعول على نبات الشعر الخشن
تحت الابط لا باخضرار الشارب وقضية الكلام اعتبار شعر الابط في البلوغ دون اخضرار
الشارب والانبات المكتسب في الجزء اما البلوغ فيحصل بامور الاول انبات الشعر الخشن
على العانة سواء كان مسلما او كافرا ذكرا او انثى وكذا قرب انه امارة ولا اعتبار بالزغب
ولا الشعر الضعيف ولا شعر الابط الثاني خروج المني الذي يكون منه الولد من الموضع
المعتاد سواء الذكر والانثى الثالث السن وهو بلوغ خمس عشرة في الذكر وهلالية
وتسع في الانثى وفي رواية اذا بلغ الصبي عشرا بصيرا جازت وصيته وصدقته واقيمت عليه
الحدود التامة وفي اخرى خمسة اشبار الرابع الحيض والحمل للبالغ على سبقه ولا يثبت
الحمل الا بالوضع فيحكم به بالبلوغ قبل الوضع بستة اشهر وشيء والخنثى المشكل ان امنى من
الفرجين او حاض من فرج النساء وامنى من فرج الذكر حكم ببلوغه ولا فلا وفي تحرير الارشاد
ويعلم بلوغ الذكر بالمني وانبات الشعر الخشن على العانة وبلوغ خمس عشرة والانثى بالاولين
وبلوغ تسع والحمل والحيض دليلان في حق السبق ويعلم الاول والبلوغ بالانبات اي
الاحتلام او بلوغ خمس عشرة سنة في الذكور وتسع في الاناث وظاهر الكتاب ان الانبات
سبب للبلوغ لا علم عليه وقال الكشي رحمه الله في كنز الوبان في تفسير قوله تعالى وابتلوا اليتامى
اشارة الى غاية الحجر بقوله حتى اذا بلغوا النكاح وهو حال البلوغ اي الذي يصلح له
ان ينكح بان يحتلم او يبلغ خمس عشرة سنة عندنا وعند الشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم
اذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ما له وعليه واقيمت عليه الحدود وابي حنيفة
ثماني عشرة سنة هذا في الذكر والخنثى واما الانثى فعندنا تسع سنين وقال الشافعي
كالذكر وقال ابو حنيفة سبع عشرة سنة وقال صاحباه كالذكر وقال مالك لا
حكم هنا للبلوغ ان يغلظ الصوت وينشق الغضروف وهو رأس الانف قال واما السن

محدنلق

ولا تعلق له بالبلوغ لا يحكم بالبلوغ بالسن ورواية ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله انه رده عن الجهاد عام بدر
وله ثلاث عشرة سنة ثم رده في احد وله اربع عشرة سنة وعرض عليه في الخندق وله خمس عشرة سنة
تدل على قولنا هل تحصيل البلوغ بالانبات قال اصحابنا نعم وقال ابو حنيفة لا مطلقا وقال
الشافعي هو دلالة في حق المشركين واما المسلمين ففيه قولان وقضية سعد ابن معاذ وامره
بان يكشف عن مؤتزرهم فمن نبت فهو من المقاتلة ومن لم ينبت فهو من الذراري فبلغ
ذلك النبي صلى الله عليه وآله فقال لقد حكمت بحكم الله من فوق سبع ارقعة تعضد ما قلناه وظاهر
اجماع الاصحاب على تحديد السن في الذكور والاناث بما هو المشهور بيننا من الخمس عشرة
والتسع وعلى حصول البلوغ بالانبات وقد في المسالك تصريحا ومقتضاه ان الانبات سبب
البلوغ عندهم لا دلالة عليه وفي كتب عند قول المحقق وفي رواية من ثلث عشرة الى اربع
عشرة وفي الاخرى ببلوغ عشر اما الاولى فرواها ابو حمزة الثمالي عن الباقر عليه السلام قال قلت له
جعلت فداك في كم تجري الاحكام على الصبيان قال في ثلث عشرة سنة واربع عشرة قلت
فانه لم يحتلم فيهما قال وان لم يحتلم فيهما فان الاحكام تجري عليه وفي معناها روايات
سنان عن الصادق والثانية عمل بها ابن الجنيد وقال الكليني في شرحه عند حكمه على البلوغ
بخمس عشرة لعل ما ورد دون ذلك من الروايات محمول على انه احتلم او انبت وكأنه
لم يقف على هذه الرواية اذ لا محمل لها بخلاف ما وقع وان العلامة فقال انها ضعيفة
السند فان في طريقها عبد الله بن جبلة وفيه قول وفيه سماعة بن الربيع وهو ابن المبارك
ولا اعرف حالهما فان قلت يمكن حملها على ان الصبي بها يجب ان يتمرن في التكاليف في ذلك
السن قلت لا بقوله فان في الرواية الثانية وجب عليه فانه يمنع المحتلمين احتلم او لم
يحتلم مع ان هذا الحمل ليس ببعيد والحمل على الوجوب المذكور على شدة الاستحباب واما
رواية العشر فرواها جماعة عن الصادق عبد الرحمن ابن ابي عبد الله وابو بصير وابو
ايوب ومنصور بن حازم لكنها في الوصية لا عن مطلق جعلها رواية في البلوغ لانه
جائز وصية تدل على رفع الحجر وقال ابن فهد في المهذب بعد ايراد عبارة المتن
المنقولة انما هنا بحثان الاول في الحد الذي يعرف به بلوغ الذكر وفيه للاصحاب
قولان الاول المشهور خمس عشرة سنة وهو في رواية ابن حمزة قال سألت ابا
جعفر عليه السلام متى يجب على الغلام ان يؤخذ منه الحدود التامة قال اذا خرج عنه اليتم قلت

ذلك حتى قال اذا احتلم او بلغ خمسة عشر سنة او اشعر او انبت قبل ذلك اقيمت عليه الحدود وقلت
فالجارية قال انها تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين الثاني اربع عشرة سنة وهو مذهب ابن الجنيد على
وهو في رواية ابي حمزة الثمالي عن الباقر ع قال قلت له جعلت فداك في كم تجري الاحكام على الصبيان
قال في ثلاث عشرة سنة الى اربع عشرة قلت فانه لم يحتلم فيها قال وان لم يحتلم فان الاحكام
تجري عليه وفي معناها رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا بلغ اشده
ثلاث عشرة سنة ودخل في الرابعة عشرة وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم او لم يحتلم وكتبت
عليه السيئات وكتبت له الحسنات وجاز له كل شيء الا ان يكون سفيها او ضعيفا وفي
طريقها احمد قلت وما السفيه قال الذي يشتري الدرهم باضعافه قال وما الضعيف قال
الابله وفي رواية زرارة عن الباقر ع قال اذا اتى على الغلام عشر سنين فانه يجوز وصيته في ماله
ما اعتق وتصدق واوصى على حد معروف وحق فهو جائز وفي ما معناه كثير كرواية ابن
بكير عن شيخ عن ابي عبد الله ع قال يجوز طلاق الغلام اذا بلغ عشر سنين وليست صريحة في الدلالة
على البلوغ ولا تعرف من الاصحاب مصرحا بكون ذلك بلوغا لجواز الادلة رفع الحجر في امور
خاصة وان لم يكن بالغا وهي مذهب الشيخين في النهاية والمقنعة والمفيد في الرسالة والقاضي
وابن حمزة وذلك في مواضع ١ العتق فينفذ مع بلوغها ٢ الوقف في وجوه البر
٣ الوصية في المعروف ٤ الصدقة اقراره بمثل ذلك ٥ مؤاخذته بالقصاص
٦ مؤاخذته بالسرقة ٧ صحة بنائه في الحج الثاني في بلوغ الانثى وفيه قولان الاول
المشهور تسع سنين ذهب اليه الشيخ في باب الحجر من كتاب المبسوط وهو مذهب ابن ادريس
والمحقق والعلامة الثاني عشر سنين ذهب اليه الشيخ في باب الصوم من الكتاب وذكر في كل
من المسئلتين ان للاصحاب قولين وظاهره نفي الثالث وهي معونة ما ذكره في صدر
كتابه من التزامه باستقصاء اقوال الاصحاب والاجتهاد في ابانة الخلاف والحجاج
في كل مسئلة بحيث يقع النص على حصر الخلاف في القولين والمخالف في ابن الجنيد و
نظيره ومن السيوري فلم اجد له حكما مطابقة مذهب ابن الجنيد لمخولة روايتي الثمالي
وابن سنان ان مذهبه الاكتفاء في بلوغ الذكر بالدخول في الرابعة عشر فان رواية
عبد الله بن سنان نص في عدم اشتراط الاكمال ما اورده ابن ابي جمهور في الجمع من القسم
الثاني الذي وضعه على ترتيب المهذب من الباب الثالث الموضوع لذكر الاخبار

المتعلقة

المتعلقة بابواب الفقه من كتاب عوالي اللئالي الروايات التي اوردها ابن فهد على ترتيبه
المتقدم وهي حكاية حمزة بن حمران في خمسة عشر ورواية الثمالي وابن سنان في الاربعة عشر
ورواية زرارة وابن بكير في العشر وقال في التعليق المشهور بين الاصحاب والذي عليه العمل بالحكم
هو الرواية الاولى واما رواية ابي حمزة ورواية عبد الله بن سنان فلم يعمل بهما الا ابن الجنيد
ولم يعمل بهما غيره من الاصحاب واما رواية الوصية عند بلوغ العشر ورواية الطلاق فمعارضة
بما هي الروايات المشهورة وقد عضدتها روايات كثيرة مصرحة بذلك عند بلوغ
العشر الا انها ليست صريحة في الدلالة على البلوغ ولم يقل احد من الاصحاب بان ذلك بلوغ
بل انما قالوا انها تدل على رفع الحجر عن الصبي في ذلك ولا يلزم من رفع الحجر عنه في المذكورات
رفع الحجر عنه مطلقا ولكن اكثر الاصحاب على ترك العمل بها ومقتضاه نفي القول بالعشر بل
القول الثالث مطلقا ونقص المخالف القائل بالثالث على ابن الجنيد وان مذهبه البلوغ
بالدخول في الرابعة عشر كما في التنقيح والمهذب وقال الصيمري في تلخيص الخلاف في كتاب
الحجر قال الشيخ الانبات دلالة على بلوغ المسلمين والمشركين وانكر ابو حنيفة في الانبات
ولم يحكم بحال وقال الشافعي هو دلالة على بلوغ المشركين وفي دلالته على بلوغ المسلمين
قولان والمعتمد قول الشيخ واستدل باجماع الفرقة واخبارهم من غير تفصيل وبلوغ في
الذكور السن البلوغ خمس عشرة سنة وبه قال الشافعي وفي النساء تسع سنين وقال الشافعي
خمس عشرة سنة مثل الذكور وقال ابو حنيفة الانثى تبلغ باستكمال سبعة عشر سنة
وعنه في الذكور روايتان احدهما تسع عشرة سنة والاخرى ثمان عشرة سنة وحكي عن
مالك انه قال البلوغ والمعتمد قول الشيخ واستدل باجماع الفرقة واخبارهم وفي كتاب
اللقطة قال الشيخ المراهق اذا اسلم حكم باسلامه فان ارتد بعد ذلك حكم بارتداده
فان لم يتب قتل ولا يعتبر اسلامه باسلام ابويه وبه قال ابو حنيفة وابو يوسف و
محمد الا انه قال لا يقتل اذا ارتد لان هذا الوقت ليس بوقت التعذيب حتى يبلغ وقال
الشافعي لا يحكم باسلامه ولا بارتداده ويكون تبعا لابويه غير انه يفرق بينه وبينهما
كي لا يفتناه وهذا هو المعتمد وهو الذي قواه في المبسوط واختاره ابن ادريس وقال
المحقق الكركي في الجعفرية يمرن الصبي على الصلاة لسبع ويضرب لعشر ويتحقق بلوغه
بالاحتلام او الانبات او اكمال خمسة عشر وتسع في الانثى وفيه اشعار بنفي الاستغناء

ان بلغها الصوت ويقوى العضو [illegible]
والسن بلا [illegible]

وسببيته الاولى لكونه حق الانبات دون قوله والاقرب انه امارة وصرح التوسل الحج
مستمرة في حق الصبي الذي لم يحتلم كما دل عليه الحديث فلو كان الانبات بلوغا بنفسه لم يكن الحجر مستمرا
الى الاحتلام فتعين ان يكون امارة ويحتمل كونه بلوغا لترتيب احكام البلوغ وضعفه ظاهر
قوله خروج المني الذي يكون منه الولد المراد الذي من شانه ان يتولد منه الولد غالبا وان
تخلف في بعض الاحوال لعارض ولا المراد به الماء الدافق الذي تقارنه الشهوة قوله من الموضع
المعتاد فلو خرج من غيره او خرج من احد فرجي المشكل لم يكن بلوغا لوجوب حمل اطلاق
الشارع على المعهود قوله سواء الذكر والانثى خلافا للشافعي حيث انكره في احد قوليه
كونه بلوغا في حق النساء قوله وهي بلوغ خمس عشرة لا بد من استكمال السنة الاخيرة
فلا يكفي الطعن فيها عملا بالاستصحاب وفتوى الاصحاب ولانه لا يقال لمن ابن خمس عشرة
الا باستكمالها قوله والخنثى المشكل الى قوله والا فلا لو امنى من فرج الرجال حيث يكون
احتلام الذكر ممكنا وجب ان يحكم بالبلوغ لانه ان كان من امرائه فقد استكمل
الشيخ وان كان رجلا فقد امنى من فرجه قوله والا فلا انتهى نفرع على ان الانبات امارة
للبلوغ وعلى اعتبار مقارنة الشهوة في كونه وعدم اعتبار الخارج من احد فرجي المشكل
والتسوية بين الذكر والانثى في البلوغ بخروج المني خلافا للشافعي وظاهر اتفاق
الاصحاب على التسوية وان البلوغ بالسن باستكمال السنة الاخيرة في فتوى كل الاصحاب
وظاهرهم اجماعهم على ذلك وان الخنثى المشكل يبلغ بامنائه من فرج الرجال وبلوغه
الحد الذي يحتمل فيه الذكر ان يبلغ عنده ثم اما بالسن او كالامناء ولو احد هذه
الفرع لم تقدم وكان هو اول من تنبه له والله اعلم وقال الشهيد في شرح الروضة
البلوغ الذي يجب معه العبادة الاحتلام وهو خروج المني من قبله مطلقا في الذكر
والانثى ومن فرجه في الخنثى او الانبات للشعر الخشن على العانة مطلقا او بلوغ او كمال
خمس عشرة سنة هلالية في الذكر والخنثى وكمال تسع في الانثى على المشهور وقال
الشيخ في المبسوط وتبعه ابن حمزة بلوغها عشرا لمرئية نقرة وقال ابن ادريس الاجماع
واقع على التسع ولا يعتد بخلافهما لشذوذه والعلم بنسبهما وتقدمه عليهما وتاخرهما
عنها واما الحيض والحمل للمرأة فدليلان على سبقه وفي الحاق اخضرار الشارب ونبات
اللحية بالعانة قول قوي ويضعف كلاهما قوة الانبات بلوغ لا علم ما تاما الاخشاد

فجا الذي

رب
نفى المني اشعار بنفيه وقوى ابن الشافعية الحاقها بالانبات وظاهرهم اختصاصه باللحية والانثى
فلا اعتبار بالابط عندهما ويستفاد من تقييد الحكاية في الخنثى بكونه مما يجب عدم بلوغه
بخروجه من احدهما ولو من الذكر حيث يمكن احتلام الذكر ويجيء في المسالك ما يخالف ذلك
وقال الشهيد الثاني في المسالك في الحجر قوله ويعلم بلوغه بانبات الشعر الخشن على العانة احترز
بالخشن عن الشعر الضعيف الذي ينبت قبل الخشن ثم يزول ويعبر عنه بالزغب وبالعانة
عن غيره كشعر الابط والشارب واللحية فلا عبرة بها عندنا وان كان الاغلب تاخرها عن البلوغ
اذ لم يثبت كون ذلك دليلا شرعيا خلافا لبعض العامة ولا يستغرب في التجربة كون انبات اللحية
دليلا دون غيره من الشعور فالعادة قاضية به ولا شبهة في كون شعر العانة علامة على البلوغ
انما الكلام في كونه بنفسه بلوغا او دليلا على سبق البلوغ والمشهور الثاني لتعليق الاحكام
في الكتاب والسنة على الحلم والاحتلام فلو كان الانبات بلوغا بنفسه لم يختص غيره بذلك ولان
البلوغ غير مكتسب والانبات قد يكتسب بالادوية ولحصوله على التدريج والبلوغ لا يكون كذلك
ووجه الاول ترتب احكام البلوغ عليه وهو اعم من المدعى قوله سواء كان مسلما او كافرا نبه
بذلك على خلاف بعض العامة حيث خصه بالكافر نظرا الى انه لا يمكن الرجوع اليهم في الاخبار
بالسن والاحتلام بخلاف المسلم وربما نسب هذا القول على الشيخ قوله او خروج المني الذي يكون
منه الولد من الموضع المعتاد كيف كان اشتملت هذه الجملة على ثلاثة احكام تخصيصات
للمني الموجب للبلوغ وتقييد احدها كونه مما يكون منه الولد وظاهر العبارة ان المني ينقسم
قسمين ما يكون منه الولد وما لا يكون وان البلوغ لا يتحقق الا بالاول وقد فهم هذا المعنى جماعة
ومنهم الشهيد على القواعد نقلا عن بعض العلماء تعليل الحكم الذي منه الولد لا لبس منه بانه
يحصل في الماء فان ظن في قليله منه الولد فلذا رتب بمنه الولد والظاهر ان هذا المعنى فاسد
بل المعتبر في البلوغ خروج المني مطلقا سواء صلح لتخلق الولد منه ام لا لاطلاق
النصوص الدالة على ذلك المتناولة لمحل النزاع فالوصف في هذه الصفة انما كاشفة لا مقيدة
والمراد ان المني هو الذي من شانه ان يخلق منه الولد وان تخلف في بعض الافراد لعارض
وفي بعض العبارات منها التذكرة خروج الماء الذي منه الولد وهو حسن والصفة فيه مبينة
فان الماء شامل ومنه للمني وبعض العلامة الى المني ووصفه بذلك ولا بد فيها
ايضا من الارادة المعنى الذي ذكرناه من كون المراد ما من شانه ذلك لتخلف منهم من اشتراط

بسم الله

كونه بالفعل وثانيها كونه من الموضع المعتاد وثالثها اعتبار ذلك مع الملاحقة الاولى لوجوب حمل كلام
الشارع على ما هو المعهود المتعارف حضراً وفي بعضها بلوغ النكاح وانما يكون من المعتاد لو خرج
من موضعه وخرج لم يعتد به ومنه ما لو خرج من احد فرجي الخنثى وثالثها انه لا يتحقق بحال البلوغ
كيف خرج ليلاً او نهاراً يقظة او نوماً بجماع وغيره حكم به لقوله تعالى فاذا بلغ الاطفال منكم
الحلم والعلم هو خروج المني من الذكر وقبل المرأة مطلقاً ولا يختص بالاحتلام نعم لا بد من كونه في وقت
يحتمل البلوغ فيه فلا عبرة بما ينفصل بصفته قبل ما ذكر وحده عندنا في جانب [illegible]
في الانثى تسع سنين واما في جانب الذكر فما وقفت له على حد يعتد به نعم نقل عن العلامة
عن الشافعي ان حده تسع سنين في الذكر والانثى وله فيه وجهان آخران احدهما مضي
ستة اشهر من السنة العاشرة والثاني تمام العاشرة ولا يبعد ان ما بعد العاشرة
محتمل وقته ويشترك فيه الذكور والاناث هذا عندنا وعند الاكثر موضع وفاق
وانما نبه به على خلاف الشافعي فانه لم يقل بان خروج المني من النساء لا يوجب بلوغهن
لانه نادر فيهن ساقط الحرمة وفساده واضح واما الخنثى فيتناوله كما في الاول انه ثبت
على فرجيها معاً والا فلا واما خروج المني منهما ثبت حكمه قوله والسن وهو بلوغ
خمس عشرة سنة للذكر المشهور بين اصحابنا بل كاد يكون اجماعاً هو الاصل والمعتبرات
السنين القمرية دون الشمسية لان ذلك هو المعهود في شرعنا ويعتبر اكمال السنة الخامسة
عشر والتاسعة في الانثى فلا يكفي الطعن فيها عملاً بالاستصحاب ومفهوم الاخبار
ولان الداخل في السنة الاخيرة لا يسمى ابن خمس عشرة سنة لغة وكذا عرفاً ما لم يكملها بالطعن
فيها وجه للشافعية واما روايات العشر في جواز الوصية فهي صحيحة وفي معناها روايات
اخر لكنها لا تقتضي البلوغ لجواز اختصاص هذا الحكم ومن ثم لم يعم واما بلوغ ثلث عشرة
فهو في رواية ايضاً وان كان المفهوم من العبارة انها في واحدة ومعنى قوله اقيمت
عليها الحدود الكاملة انه لا ينقص منها شيء لان الصبي انما يفعل ما يوجب الحد على غيره
انما يؤدب بما لا يبلغ الحد ولنا رواية اخرى ان الاحكام تجري على الصبيان في ثلاث
عشرة سنة واربع عشرة سنة وان لم يحتلم وليس فيها تصريح بالبلوغ مع عدم صحة
سندها وهذه الرواية قد قدمها المقدمة في التنافي ثم عقبها بقوله وفي اخرى وهنا
عبر بالاخرى عما عبر سبق رواية وليس بجيد واما الخنثى فلا نص فيها بالخصوص

لكن اصالة

بسم الله

لكن اصالة عدم التكليف والبلوغ تقتضي استصحاب الحال السابق الى ان يعلم المزيل وهو بلوغ الخمس
عشرة سنة ان لم يحصل قبله امارات كما سياتي في قوله وكذا الانبات تبع هنا ما هو المشهور وعليه العمل وقد
دعى انه يحصل بعشر سنين وذهب ابن الجنيد فيما نقل عنه في كلامه الى ان الحجر لا يرتفع عنها الا بالتزويج وحملها
نادر والحق بما ذكرنا على خلاف ما ذهب اليه في الرواية ويعلم ان بلوغها بالسن لا يكون دون خمس عشرة
سنة وانما اختلفوا فيما زاد قوله اما الحمل والحيض فلا خلاف في كونهما دليلين على سبق البلوغ ولا خلاف
في كونهما بلوغاً بانفسهما لان الحيض فقد علق الشارع احكام المكلفين عليه في عدة اخبار كقوله لا تقبل
صلوة حائض الا بخمار وقوله ص اذا بلغت الحيض لا يصلح ان يرى منها الا هذا واشار الى الوجه
والكفين واما الحمل فهو مسبوق بالانزال لان الولد لا يخلق الا من ماء الرجل وماء المرأة كما نبه
عليه تعالى بقوله من نطفة امشاج اي مختلطة ماء الرجل بماء المرأة فهو دليل على سبق البلوغ
الا ان الولد لما لم يتحقق الا بالوضع فاذا وضعت حكمنا بالبلوغ قبل الوضع بستة اشهر وشيء ان ولدته
تاماً لكن لا فرق بين كونه ولدته تاماً وغير تام اذا علم انه آدمي او مبدأ نشوء كالعلقة قوله والخنثى
المشكل لما كان الخنثى المشكل منحصراً في الذكورية والانوثية ولما اشتبه حكمه في الالحاق باحدهما
فمتى حصل له وصف من اوصاف البلوغ يتحقق فيهما اما لاشتراكه بينهما كالانبات او للحاق الاخر
بطريق اولى كبلوغ خمس عشرة او لكونه جامعاً للوصفين على التقديرين كما لو امنى من الفرجين حكم
ببلوغه لانه ان كان ذكراً فقد امنى من فرجه المعتاد وان كان انثى فكذلك ومثله ما لو امنى
من فرج الذكر بعد مضي تسع فانه ان كان انثى فقد بلغ بالسن وان كان ذكراً فقد امنى من المعتاد ومثله ما لو
امنى من فرج الانثى فقد بلغ بالسن وان كان ذكراً فقد امنى في وقت امكانه اما لو امنى في احدهما
خاصة فانه لا يحكم ببلوغه لجواز كون ذلك الفرج زائداً فلا يكون معتاداً ومثله ما لو حاض من
فرج النساء خاصة هذا هو الذي اختاره اكثر العلماء ولبعض العلماء قول بان ذلك كاف في
البلوغ لان خروج المني من فرج الذكر يحكم بكونه ذكراً كما يحكم به لو خرج البول منه خاصة
وكذا القول في الحيض والمني من فرج الانثى ولان خروج مني الرجل من المرأة والحيض من الرجل
مستحيل فكان دليلاً على التعيين ومتى ثبت التعيين كان دليلاً على البلوغ ولان خروجهما
معاً دليل على البلوغ فخروج احدهما اولى ولان خروجهما يفضي الى تعارضهما وتساقط دلالتهما
اذ لا يتصور ان يجتمع حيض صحيح ومني رجل [illegible] هذا القول وهو في محله نعم
لو صار ذلك معتاداً ترتب الدلالة واما حيضه من فرج الاناث وامناؤه من فرج الذكور

دل بالنية على البلوغ واصحّية لانه اما ذكر فقد امنى واما انثى فقد حاضت والعامة تقول بعدم ثبوت البلوغ
بذلك لتعارض الخارجين واسقاط كل واحد منهما الآخر فهذا الحكم محتمل عندنا بان كونه ذكورة وهو بالانوثة
فتبطل دلالتهما كالبينتين اذا تعارضتا وهو وجه في المسألة وفي التذكرة الاقرب دلالتها على البلوغ
وهو كذلك وقد اشتمل كلامه على امور منها ان اشتراك الذكور والاناث في الانبات وخروج
المني موضع وفاق عندنا وعند الاكثر وان للشافعي قولا بان خروج المني من النساء لا عبرة به
ومقتضى ذلك ان اشتراكهما في الانبات موضع وفاق بين الفريقين وان الخلاف في خروج المني
لبعض العامة خاصة وان لا خلاف للاصحاب في ثبوت الامرين ومنها انه لا خلاف في كون الحمل
والحيض دليلين على سبق البلوغ لا خلاف في كونهما بلوغا بانفسهما وحمل لم ان انه لا خلاف في كون
الحمل والحيض دليلين على سبق البلوغ بالانزال والسن لا خلاف في كون هذين الامرين المذكورين في
المتن المفهوم منه ضمنا ان دلالة الحمل والحيض على السبق بلوغا بانفسهما ويحتمل رجوع الضمير الى الحمل والحيض
اما على التقريب معا فان ذلك لا خلاف عن احد الفريقين فيشكل بنقله عن الآخر وان المراد منه
كونهما بلوغا بانفسهما تتعلق احكام البلوغ عليهما في الشرع وان كانا كاشفين عنه حقيقة وهذا في
الحيض ظاهر ويرد عليه قوله اما الحيض فقد علق الشارع احكام المكلف عليه في عدة اخبار منها
انه لا عبرة في البلوغ عندنا بغير شعر العانة من الشعور كشعر الابط واللحية والشارب
وان كان الاغلب تأخرها عن البلوغ اذ لم يثبت كون ذلك دليلا شرعا لكن حكي عن التحرير انه
استقرب كون انبات اللحية دليلا دون غيره من الشعور وذكر ان العادة قاضية به وهذا
ينافي ما ذكره اولا من وجهين احدهما ان الحكم باقتضاء العادة هنا تنتقض باطرادها وقد صرح
في اول كلامه بان الاغلب تأخر المذكورات عن البلوغ ومنها انبات اللحية والاغلبية لا تأخر
تستلزم ثبوت التقدم في غير الغالب فلا تطرد العادة ويحمل على الغلبة غير ملك لا اقتضاء الغير
حينئذ بين اللحية وغيرها فان الغلبة ثابتة في الجميع فلا وجه لتخصيصها بالدلالة من دون
غيرها وثانيهما ان العادة متى كانت قاضية بدلالة انبات اللحية على البلوغ كان انبات
اللحية دليلا على البلوغ بمقتضى العادة وقد صرح فيما تقدم من كلامه بنفي العبرة به عندنا
في جملة ما نفى عليه من الشعور وظاهره الاجماع على ذلك ويمكن الجواب عن الاول بان
انبات الآخر في الاغلب لا يستلزم ثبوت التقدم في غيره وهو ظاهر وعن الثاني بان
الحكم باقتضاء العادة لا يقتضي الحكم باعتبارها ويحمل هذا بان العادة المقتضية تفيد الحكم

ولا ريب في ثبوت الحكم معها لو صح جعل العادة على ما يفيد الظن القوي القريب من العلم او الحكم
بنفي العبرة اولا على الشعر بما هو المشهور من عدم اعتبار ما عدا العانة من الشعور وان من ذهب الى
اعتبار شعر اللحية كما في التحرير وهذا اولى وقد يلوح من قوله ولا عبرة عندنا بغير شعر العانة منزلا
على الشعور دون الاجماع ولا يأبى عن ذلك استعمال مثله فيما يخرج عن المذهب ومنها ان المشهور
والمختار عنده في الانبات انه ليس بلوغا بنفسه بل هو دليل على البلوغ ومنها ان تحديد
السن في الذكر بالخمسة عشر هو المشهور بين اصحابنا بل كاد يكون اجماعا وفي الانثى بالتسع
هو المشهور وعليه العمل وفيه اثبات الشهرة في الحديث مع نفي الاجماع في الاول والاشعار
بثبوته في الثاني ومنها ان المعتبر في كل من الذكر والانثى اكمال السنة الاخيرة فلا يكفي الطعن
فيها حملا بالاستصحاب وفتوى الاصحاب وظاهر الاجماع على التحديد بما المشهورين فلا
يلايم قوله في الذكور بل كاد يكون اجماعا ولعل المراد انه كاد يكون اجماعا لا خلاف فيه اصلا
والمراد بفتوى الاصحاب هنا قول المعظم دون الاجماع ويصح الاستدلال به مع ما علم من
مذهبه من عدم حجية الشهرة ويحتمل ان يكون المدعى اجماع الاصحاب على عدم الاكتفاء فيه بالطعن
في الاخيرة فيما يحمل حمله مطلقا دون حصول الخمسة عشر والتسع فلا ينافي الخلاف فيهما وفيه
نظر ومنها ان المحتمل الذي يمكن فيه الاحتلام في الانثى تسع سنين وما للذكر فلا يبعد فيه
اذ ما بعد العشر محتمل ومنها ان الخنثى المشكل يبلغ بالامناء من فرج الرجال بعد مضي التسع
وامكان امناء الذكر كما قاله المحقق الكركي ولا ينافي ذلك نفي بلوغه بالامناء من احد فرجيه
لا من جميعهما ولا حيضا فان المراد نفي البلوغ بمجرد الامناء من احدهما مطلقا ولا ينافي
ثبوته بالامناء من فرج مخصوص في وقت مخصوص ومنها ان الاقرب بلوغ الخنثى المشكل بالحيض
او الامناء من احدهما دون جميعهما كما في التذكرة وحصولهما مع الاعتياد فتقوى الدلالة وتعينها
في اول كلامه محمول على بيان المشهور كما يدل عليه قوله هذا هو الذي اختاره الاكثر
العلماء ويحتمل بناء الفتوى عليه والمراد نفي البلوغ بمجرد الاحتمال فلا ينافي ترجيح النفع او
التفصيل بالاعتبار وعدمه كما في التحرير قوله ثم لو صار معتادا قويت الدلالة فان استدرك
من ضعف الذي فيهم من نفي البلوغ والظاهر الاول ولا ينافيه الاستدراك المذكور فان
قوة الدلالة مع الاعتياد لا ينفي احتمال ضده وهو كاف في الحكم بالبلوغ ومنها انه استوجب
القول بعدم دلالة الخارج من فرجي المشكل على بلوغه كما ذهب اليه بعض العامة لتعارضهما

واسقاط كل منهما الآخر لا بليتيهما المتعارضتين ثم استقربه كما نبهنا عليه لا في التذكرة وقد صرح
في اول كلامه بوضوح الدلالة في هذه الصورة حيث قال ما تلخيصه من نبت الانبات وافاته
ما نبح المذكور فقد دل التر على البلوغ وا صحته ثم آماد كم فضا امنى او انثى فقد حاضت فهذ
منان لحبل الاتفاء وجها في المسئلة ويمكن دفعه بان المراد من وضوح الدلالة وضوح الحكم
فيهما ولا ينافي ذلك احتمال كعدم وجه خفي وفي كتاب الصوم قوله البلوغ الذي يجب معه
العبادات الخ الخلاف في الاخير فقد قيل انه يكفي بلوغ ثلث عشرة استنادا الى رواية ضعيفة
السند والمراد ببلوغ تلك السنة اكمالها لا الدخول فيها وان كان العرف قد يقتضي انه بلوغ
تلك السنة وقد صرح في بعض الاخبار بكمال خمس عشرة والمراد بها الهلالية الحقيقية
فلا يكفي التقريب ويستفاد من حصر الخلاف في الاخير اتفاقه في الاولين وهما الاحتلام والانبات
والمراد بالاخير السن وقد وقع الخلاف فيه في الذكور والاناث وانما اقتصر على الاول تبعا للمقسم
حيث اشار اليه بقوله على الاظهر ولم يتعرض للخلاف في سن الاناث وقد ذكر فيه قولا
ثلثة ولم يعين القائل به وثلاثة احتمالات فيه اما الى قول ابن الجنيد بالاربعة عشر بناء على ان
المراد به الدخول في العدد وبالثلث عشر اكمال العدد والدخول فيما بعده او الى ما قد
يلوح من النهاية من العمل بخبر الثمالي على تقدير رواية اهل الحديث منه وهو على ما تقدم
فيه او من الاستبعاد من القول بالثلاثة عشر اخذا به من رواية عمار وهذا الصق بالقول
المذكور حيث لا يحتاج في ارادته منه الى تنزيل بعيد الا استفادة هذا القول من الاستبعاد
محل نظر كما ستعرفه وقوله استنادا الى رواية ضعيفة السند لا يلائم الاول لان رواية عمار
موثقة والموثق لا يسمى ضعيفا في الاصطلاح وعلى الاولين فالمراد بالرواية رواية الثمالي
التي اوردها الشيخ في النهاية واستند اليها ابن الجنيد في القول بالاربعة عشر على ما في المختلف
وهي ضعيفة السند كما نص عليه العلامة وغيره كيف كان فالمراد ضعف الرواية التي استند
اليها القائل لا ضعف ما دل على القول مطلقا فان منه ما هو صحيح او حسن وهو حديث عبد
الله بن سنان المتضمن لبلوغ الذكر باستكمال ثلاث عشرة والدخول في الاربع عشرة وذلك
لا يقع دلالته على هذا القول لان المراد به البلوغ بنفس استكمال العدد كما هو الظاهر
وهو خلاف ما دل عليه الحديث من البلوغ بدخوله فيه وفي تنقيح الحكم تضعيف مستند
هذا القول مطلقا بناء على ان المراد في حكم الضعيف وقال السيد في المدارك قوله البلوغ

الذي يجب معه العبادات الاحتلام هذا مذهب علماء الاسلام كما قاله في التذكرة والمراد بالاحتلام
هنا خروج المني من ذكر الرجل او قبل المرأة سواء كان بجماع او غيره في نوم او يقظة قوله او الانبات
المراد بالانبات الشعر الخشن على العانة قال في التذكرة بنات هذا الشعر دليل على البلوغ في حق المسلمين
والكفار عند علمائنا اجمع والحق بها اخضرار الشارب لقضاء العادة بتاخره عن البلوغ ونقله في
الروضة وهو مشكل لعدم العلم باطراد العادة بذلك قوله او بلوغ خمس عشرة سنة في الرجال
على الاظهر كان الشارح اراد بخمس عشرة اكمالها فلا يكفي الطعن فيها ولا خلاف في
تحقق البلوغ بذلك وانما الخلاف في الاكتفاء بما دونه فقيل بالاكتفاء ببلوغ الاربعة عشر وقيل
بالاكتفاء بالدخول فيها ويدل عليه ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله ع قال اذا بلغ الغلام اشده ثلث عشرة ودخل في الاربع عشرة وجب عليه ما وجب على
المحتلمين احتلم او لم يحتلم وكتبت عليه السيئات وكتبت له الحسنات الا ان يكون سفيها
او ضعيفا قوله وتسع في النساء هذا هو المشهور بين الاصحاب وبه روايات متعددة لكنها
ضعيفة السند ونقل الشيخ في المبسوط وابن حمزة بلوغ العشر وقال ابن الادريس احوط في التكليف
بالعبادة اه ذكر بانه القول المشهور في بلوغ الذكور قوي الاكتفاء ببلوغ الاربعة عشر و
الاكتفاء بالدخول فيها ومال الى هذا القول بل قال به والمراد بالاول اكمال العدد بقرينة
المقابلة والالتفات فيه الى قول ابن الجنيد فان الشيخ للحديث الدال عليه لا يقتضي كونه قولا له
وكذا الصدوق فان اورده في كتابه الذي ذكر انه لا يورد فيه الا ما يفتي به ويحكم بصحته
فيما بينه وبين ربه كما عرفت ثم تبين ذلك من حاله وكلامه في سن الاناث يعطي توقفه
في التحديد بالتسع بل ميله الى القول بالعشر حيث اسند التسع الى المشهور واستضعف
الروايات الدالة عليه وجعله احوط في التكليف بالعبادة وقال المولى الاردبيلي في شرح
الارشاد في كتاب الحج والظاهر ان البلوغ يحصل بالزرع في خمسة عشر لما كما هو مذهب
بعض العامة وبعض اصحابنا ايضا وفي تحققه بالزرع في اربعة عشر وجه قوي كما يدل
عليه رواية عبد الله بن سنان قال ولا اجماع على عدم الاكتفاء بالزرع في الاربعة
عشر بل ظاهر الاستبعاد والعقيدة في الحج اما السن ففيه خلاف بين العلماء
والروايات ايضا مختلفة فيه والمشهور بين علمائنا بلوغ الذكر باكمال خمس عشرة سنة والانثى
باكمال التسع والواحد بالخمسة عشر ظاهر صحيحا صريحا فكيف بالاكمال ولا اجماع عليه فانه البعض

على ان التزويج يكون وذهب البعض الى ثلاث عشرة وهو الظاهر من الشيخ في كتابي الاخبار حيث ذكر فيهما رواية
عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلاة قال اذا اتى عليه ثلاث عشرة سنة فان
احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة وجرى عليه القلم والجارية مثل ذلك ان اتى لها ثلث
عشرة سنة او حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلاة وجرى عليها القلم ثم نقل اخبارا دالة على
وجوب الصلاة لست وسبع وقال فالوجه في هذه الاخبار ان نحملها على ضرب من الاستحباب
والندب والتأديب والادلة على الوجوب لئلا تتناقض الاخبار والظاهر ان الشيخ ايضا ذهب
الى الثلاث عشرة المذكور ثم انه ذكر بعض الاخبار الدالة على الاكتفاء بما دون الخمسة
عشر وقال بعدها بلا فصل فالظاهر انه لا تنافيها لكمال الخمس عشرة سنة وان البلوغ يحصل بالكمال
الرابعة عشرة والدخول في الخامسة عشرة وبذلك يحصل الجمع بين الاخبار ويحتمل الاكتفاء بالكمال
الثلاث عشرة والدخول في الرابعة عشرة لرواية عبد الله بن سنان فانه لا يمكن تأويلها
الا على وجه بعيد ولا ريب انه احوط وقال في المختلف وقد يقال يعلم اي بلوغه بخروج المني
من فرج الذكر ومع بلوغ التسع فانه ان كان انثى فبلوغها بالسن وان كان ذكرا فبخروج
المني مع الامكان ويمكن القول ببلوغه بخروج الحيض من فرج الاناث اذا لم يكن احد فرجيه
فان الظاهر ان خروج المني من الذكر لا يكون الا للذكر ويختص بها حيض المرأة ما لم يكن الا
للانثى وكذا المني بل يمكن القول بكونه ذكرا في الاول وانثى في الاخير ولكن غير معلوم
كون ذلك قولا للعلامة بل الاول المشهور نقله في التذكرة عن بعض العامة واستدل له
بادلة منها ان البول علامة معتبرة في الخنثى والحيض والمني اولى من ذلك ثم قال وهذا
لا بأس به عندي وعليه تامل اذ مع تحقق هذا الحكم يبعد خروج الحيض من الذكر ولا خروج
المني من ذكر المرأة وامثال البول دليله خاصا من نص او اجماع فالحاق ذلك غير اصل وقول
الاكثر مشكل نعم لا ريب انه احوط في الجملة انتهى كلامه باختصار وتغيير له
لا يخل بالمعنى وقد ذكر في مقابلة المشهورة بتحديد السن قولين القول بالاكتفاء
بالدخول في الخامسة عشرة حيث ان والقول بالثلاث عشرة والدخول في الرابعة عشرة واحتمله
ولو احد القول الاول في كلام الاصحاب عن الانثى ولعله ناظر الى قول ابن الجنيد
بالاربع عشرة بناء على ان استكمالها انما تتحقق بالدخول فيما بعدها واما الثاني فقد
حكاه الشهيد الثاني فيما تقدم من كلامه ولم يعين القائل به وقد يستقرب احتمال كون

الالتفات عنه

الالتفات فيه الى قول ابن الجنيد بناء على ان مذهبه الدخول في الرابعة عشرة كما نبهنا من التنقيح وغيره فلا يكون
قولا خامسا في المسألة ويؤيده انه لم يتعرض للقول بالاربعة عشر ولا لخلاف ابن الجنيد مع اشتهار
رد العلامة وغيره عليه وما ذكره من ان القول بالثلاث عشرة هو الظاهر من الشيخ في كتابي الاخبار
ففيه مع الظهور بعد ما ادعاه وذلك ان الشيخ ره اورد في باب الصبيان متى يؤمرون بالصلاة
من الكتابين الاحاديث الواردة في تمرين الصبي بالصلاة قبل البلوغ وذكر في التهذيب
حديث عمار في جملة هذه الاخبار ولم يذكر فيه ما يدل على الاخذ به في تحديد البلوغ واما
في الاستبصار فانه اورده في اول الباب المذكور وحديث علي بن جعفر في الغلام متى يجب عليه
الصوم والصلاة قال اذا راهق الحلم وعرف الصلاة والصوم وعقبه بحديث عمار المذكور ثم
قال فاما ما رواه وساق الروايات المتضمنة لاخذ الصبيان بالصيام اذا اطاقوا وبالصلاة
لست سنين وسبع سنين وفيما بين الست والسبع وقال فالوجه في هذه الاخبار ان نحملها على
ضرب من الاستحباب والندب والتأديب والادلة على الوجوب لئلا تتناقض الاخبار
وايراده حديث عمار في هذا الباب الذي عقده للتمرين وايراده فيه الاحاديث الواردة فيه
يقتضي كون الحديث المذكور وما قبله من جملة اخبار التمرين ومقتضى الجمع الذي ذكره وجوب
التمرين على الولي اذا راهق الصبي الحلم او بلغ ثلاث عشرة سنة دون ما قبله وما دل التزيد(?) ذلك
على كون الثلاث عشرة حدا للبلوغ كالمراهقة والذي ينبغي ان يتحقق في كلام الشيخ هنا انه انما
قصد بما ذكر الجمع والترجيح للتنافي ضرورة ان يكون الحاصل بالجمع قولا له فان رواية
عمار صريحة في التسوية بين الغلام والجارية فيما تضمنته من التحديد وهو خلاف الاجماع
في الانثى سواء اريد منه التمرين او تحديد البلوغ فان بلوغها بالتسع والعشر باتفاق
اصحابنا فلا يكون ما وقت العشر بلوغا ولا تمرينا وما هذا شأنه فلا يصلح الاستناد اليه
في اثبات قول في المسألة واما ما ذكره من ان الظاهر ذهاب الشيخ ايضا في التهذيب بالثلاث عشرة
عشر فكانه اراد به الشيخ الصدوق لا يفصح عنه ما ذكره في كتاب الحج حيث قال في تحقيقه
بالزاج(?) في الاربعة عشر قول قوي ولا جائز غيره غير ظاهر بل هو ظاهر الاستبعاد
والفقيه وفيه ان الصدوق وان اورد في الفقيه الحديث الدال على ذلك الا انه قد
ذكر فيه ايضا ما ... بل يقتضي ... بدال التحديد بالخمس عشرة كما هو المشهور وقد
سبق تحقيق ذلك مفصلا فلا نعيده وفي آيات الاحكام قوله تعالى حتى اذا بلغوا النكاح

اى حد البلوغ بان يقدرها على الوطى الذى يحصل معه الحبل بخلق المنى او السن وهو عند الاصحاب بلوغ
خمسة عشر سنة فى الذكر وتسعة فى الانثى على المشهور للاستصحاب ودلالة الاية على عدم البلوغ
حتى يبلغ النكاح او الحلم وهو ظاهر فى عدم الحصول الا بالموضع خمسة عشر والتسعة بالاجماع
لا فى حصول المنى وبقى الشك ولكن يدل على الاول بعض الاخبار ويمكن الجمع بالحمل على الشروع
فى الخمسة عشر ولكن ظاهر خبر حصوله باربعة عشر وثلاثة عشر وكانه صحيح على تقدير توثيق
الحسن ابن على الوشا وهو بانه ولكن الخبر كما تقدم فى حجر مع عدم توثيق راويه
صريحا ونقل الشيخ فى التهذيب انه كان واقفيا ثم رجع فشكل الا انه يظهر من كلامهم
عدم التوقف فى توثيقه فانهم يسمون الخبر الذى فيه بالصحة ولا بد كونه ذكر الشيخ
انه كان واقفيا ثم رجع وكانه للرجوع تركوه فيه ويمكن حملها على الشروع فى خمسة عشر ولا
باس وعلى ظهور علامة اخرى فتامل او الحيض فى الانثى ولا يلتفت الى الدم الموهم
لظهورها فيه ولا انه علامة لسبق البلوغ ولا يحصل به البلوغ لان المراد ما يعلم به
بلا فصل وهو حاصل اولا بان بينهما على ما ذكروه ويستفاد منه ان حد البلوغ
بلوغ النكاح وهو بلوغ الحد الذى يتمكن فيه من الانزال بالوطى وان التمكن من ذلك
يعلم فى الذكر بخروج المنى ولو بغير الوطى وبالسن فانه الزمان الذى يصلح للنكاح وبالانبات
لمقارنته الشهوة او تاخره عنها وفى الانثى بما ذكر وبالحيض الكاشف عن السن وظاهر
حصر طريق العلم بما ذكر فيما ذكر وفى كل من المنى والانبات نظر الا ان يبنى الامر على الغالب فى
الثانى ويقيد الطريق بالمعتد به فى الاول ويستفاد منه ايضا ان السن عند الاصحاب
خمسة عشر فى الذكر وتسع سنين فى الانثى والمراد منه بقرينة قوله على المشهور بان الشيخ
دعى الاجماع وينبغى تخصيصه بالذكر ولم يحج الا سند الا علمه بالاستصحاب فانه ينفى الاقل
دون الاكثر واختار التسع فى الانثى على ظاهر الاية بالاجماع اى لا اجماع على نفى الاكثر و
مقتضى ذلك دعوى الاجماع على التسع فيها لشذوذ المخالف ولذا لم يشر فى الانثى
الى خلاف او اشكال فى الحكم وانما ذكر اختلاف الاخبار فى الذكور وقد ذكر ان بعضا
منها يدل على الاكتفاء بخمسة عشر وان الجمع بينه وبين ما دل على الاكثر ممكن بالحمل على الشروع
فى الخمسة عشر فان اراد بهذا البعض حديث الثمالى الكل بجمع على بعض الوجوه ولكن الحديث
غير محتمل الصحة ولا فى طريقه الحسن ابن على الوشا بل انما صرح به دوان الاول به حديث ابن

سنان

سنان الآتى ورواه الوشا فالصحة محتملة فيه لا فى ذلك حمله على الشروع فى الخمسة عشر بعيد جدا
بل مقطوع بفساده فانه نص فى البلوغ بالثلاثة عشر والدخول فى الاربعة عشر ومقتضى الجمع حصوله
باكمال الاربعة عشر والدخول فى الخمسة عشر وابن احمد وهما من الاول وقال الفاضل الاستربادى
فى ايات الاحكام حتى اذا بلغوا النكاح اى حدا يصلح عنده النكاح ويتبع الانزال ولا يراد به
الاحتلام لان فى الناس من لا يحتلم او يتاخر احتلامه وهو قول اكثر المفسرين نعم يعلم ذلك
بالاحتلام وخروج المنى كيف كان وبانبات الشعر الخشن فى الذكر والانثى والحلم والحاكم
وباستكمال خمسة عشر سنة فى الذكر كذلك وتسع فى الانثى وبالحيض وان كان الغالب
تاخره وفى الصحيح عن عبد الله ابن سنان عن ابى عبد الله ع قال اذا بلغ الغلام اشده ثلاثة عشر
سنة ودخل فى الاربع عشرة وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم او لم يحتلم وكتبت عليه السيئات ت
وكتبت له الحسنات وجاز له كل شىء الا ان يكون ضعيفا او سفيها والظاهر ان المراد اذا بلغ حد
النكاح فى ثلاث عشرة سنة ودخل فى الاربع عشرة الا ان ثلاث عشرة بيان له ويدل من كلامهم
ولهذا فرع مثل هذه الرواية بالاحتلام ثم قال احتلم او لم يحتلم تنبيها على ما قلناه ولا يبعد
ان يراد معه كمال العقل وتحقق الرشد ايضا كما فى سورة الانعام وبما سيمر ايضا ما فى الكهف فى بنى
اسرائيل فلا بد للتنبيه على البلوغ بالوصول الى هذا الحد من التى تقدم نم يظهر من الروايات
كون الاربعة عشر مظنة للبلوغ ولا خلاف فى الخمسة عشر عندنا ويفهم من كلامه ان المراد ان حد
البلوغ بلوغ النكاح وان الاحتلام والانبات ونحوهما اسباب يحصل بها العلم ببلوغ ذلك الحد
وفيه تخصيص على التعميم فى خروج المنى والانبات والسن فى الذكر ولعل الفائدة فيه التنبيه على
ان الطريق فى استعلام بلوغ الانثى من الذكور غير مقصود على الانبات لا يوجه
بعض الروايات وجملة من العبارات بتحصيل العلم بالبلوغ فيهم بالسن وخروج المنى ايضا كما
يحصل بالانبات وانما خص بالذكر لبعد الاطلاع على غيره للعدم اعتبار لو وجد وفيه احتمال
المشهور فى تحديد السن مع قوله ولا خلاف فى الخمسة عشر عندنا محتمل وجهها احدها
انه لا خلاف عندنا فى ان الخمسة عشر زمان البلوغ ووقت صلاحية النكاح ويؤيده قوله
قبل ذلك نعم يظهر من الروايات كون الاربعة عشر مظنة للبلوغ وثانيهما انه لا خلاف فى
حصول البلوغ باستكمال هذا العدد عندنا فيكون نفيا للاقل بالاجماع واما ما ذكره فى
توجيه الرواية بما فى الكلام فيه مع ما بعدها فى عجز القائل بعضهما ان شاء الله تعالى

وقوله كما في مجمع البيان في سورة الأنعام اشارة الى ما ذكره الطبرسي في قوله تعالى في سورة الانعام
والاسراء ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده من اختلاف المفسرين في الاشد
وان الاقوى هو ان يبلغ ويكمل عقله ويونس منه الرشد فيسلم اليه ماله وفي قوله تعالى في سورة
الكهف في قصة الغلامين حتى يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما تنبيه على دخول العقل
والرشد في بلوغ الاشد قال الطبرسي فاراد ربك ان يبلغا اشدهما ان ينتهيا الى الوقت
الذي يعرفان فيه نفع انفسهما وحفظ مالهما وهو ان يعقلا ويكملا ويستخرجا كنزهما
وقال الشيخ الجواد في مسالكه حتى اذا بلغوا النكاح حتى اذا وصلوا اصل البلوغ وبلوغ
النكاح كناية عنه لانه يصلح للنكاح عنده وله اسباب منها ما هو مشترك بين الذكور والاناث
كالانبات للشعر الخشن والاحتلام ولا خلاف في ذلك بين علمائنا وان خالف فيه العامة
ومنها ما هو مختلف منها كالسن فان البلوغ في الذكر بمضي خمس عشرة سنة وفي الانثى بمضي
تسع سنين والى هذا يذهب علماؤنا ثم ذكر اختلاف العامة في ذلك على نحو ما نقلناه
ثم قال وهل يكفي بلوغ اربع عشرة سنة قيل نعم وهو احتياط وبعض اصحابنا محتجا برواية ابي
حمزة عن الباقر عليه السلام قلت له جعلت فداك في كم تجري الاحكام على الصبيان قال في ثلاث
عشرة قلت وان لم يحتلم قال وان لم يحتلم فان الاحكام تجري عليه وفي طريق الرواية عبد الله
ابن جبلة وحاله غير خفية على ان جريان الاحكام عليه بمعنى التحفظ على سبيل الاحتياط
للترتب عليها والاعتقاد لها فلا يتبع منه عند البلوغ الاخلال بشيء منها او بالجملة
الاصل عدم لحوق الاحكام والتكاليف لهذا الصبي الا بدليل شرعي محقق يقطع العذر
وهو غير معلوم على ذلك التقدير والرواية لا تقطع العذر ويمكن حملها على ما قلناه
ويمكن الاستدلال عليه ايضا بان ظاهر القرآن اقتضى ان البلوغ بلوغ حد النكاح وفي
موضع آخر بلوغ الحلم فيثبت البلوغ معهما والاصل ان لا بلوغ بخمس عشرة سنة في الذكر
والتسع في الانثى بقي الباقي تحت العدم وفي كلامه فوائد منها حكاية اجماع
الاصحاب ظاهرا على ان كلا من الانبات والاحتلام سبب للبلوغ مشترك بين
الذكور والاناث ومنها حصول البلوغ بنفس الانبات بلا اجماع عليه حيث جعله
سببا لم يدع الاجماع عليه والظاهر منه سببيته لنفس البلوغ لا للعلم به ولا يبعد
حملها على ما يعم العلمين لصحة الكلام على التقديرين ومنها اجماع الاصحاب كذلك

على اختلاف

على اختلاف الذكور والاناث في التحديد بالسن وان الحق عندهم في الذكور مضي خمسة عشر
وفي الاناث مضي التسع ومنها ان اصحابنا في الذكر قولا بالاربعة عشر وظاهره كما قال العلامة
ان القائل به ابن الجنيد انه لم يقل بالاربعة عشر غيره من الاصحاب وربما لاح من
قوله قيل نعم احتياطا لهذا القول او ميله اليه لكن صريح كلامه سابقا ولاحقا ينفي
ارادة ذلك ويتعين كون المراد وجود القائل ثم بلوغ هذا الكلام كون المراد بما
تقدم هو بيان اشتهار القول بالخمسة عشر بين الاصحاب او الاجماع على نفي الزائد عليه
كما حكاه عن بعض العامة اذ لو اريد به الاجماع على نفي الاقل لم يبق مجال على السؤال
عنه ولم يحسن الجواب بوجود القائل لكن الظاهر من قوله والى هذا يذهب علماؤنا
مشيرا به الى ما ذكر من بلوغ الذكر بمضي الخمسة عشر ان مذهب الاصحاب حصول البلوغ للذكر
بمضي العدد المذكور ولا ريب ان المفهوم منه نفي الاقل والاكثر معا ويحمل على الشيوع بوقوف على
وجود الصارف عن الاجماع وهو منتف واما السؤال عن الاقل فالظاهر انما ترتب على ما تقرر
من عدم منافاته الاجماع لوقوع النزاع فلا منافاة وقال الشيخ الحر في هداية الامة في
اشتراط العبادات بالبلوغ والعقل وروي ان الغلام يجب عليه الحدود التامة اذا احتلم
او بلغ خمس عشرة سنة او اشعر او انبت والجارية لتسع وروي حد البلوغ ما اوجب الحدود
وروي ثلث عشرة سنة في الغلام وحمل على حصول الاحتلام ونحوه وروي ثمان عشرة سنة
في الجارية وحمل على عدم رشدها قبلها وفي كتاب من لا يحضره الفقيه الاول باب
اشتراط التكليف بالوجوب والتحريم بالاحتلام او الانبات مطلقا او بلوغ الذكر خمس عشرة
سنة والانثى تسع سنين واستحباب تمرين الاطفال على العبادة قبل ذلك تيسرا انتهى
عن حديث ثنا واشار الى ما ياتي وفيه اشتراط الحدود التامة بالبلوغ ولكن جواز البيع
والرشد وجواز تزويج بنت تسع سنين ومقتضى ما ذكره من الكناية موافقة المشهور
في تحديد السن مع حمل ما في الذكور على تاويل ما ورد بخلافه فيهم بحمله على البلوغ بغير
السن وفي الاناث بالحمل على فقد صفة الرشد وظاهره في الاول اعتبار الاشعار
حيث جعل في الحديث الذي اورده مقابلا للانبات وقال العلامة الخراساني في
الكفاية في كتاب الحجر ويعلم بلوغ الذكر باحد ثلاثة الاول خروج المني من الموضع
المعتاد سواء كان في النوم او اليقظة الثاني الانبات مثل قوله تعالى وان بلغ الاطفال منكم

الحلم والغلام لم يبلغوا الحلم منكم وحتى اذا بلغوا النكاح ويدل عليه صحيحة هشام ايضا ورواية
حمزة بن حمران ورواية عيسى الخادم بياع اللؤلؤ ورواية ابي بصير ورواية داود بن سرحان
وغيرها قال في التذكرة الاحتلام هو خروج المني وهو الماء الدافق الذي يخلق منه الولد والظاهر
من بعض كتب اللغة اختصاصه بالنوم لكن الظاهر ان النوم غير معتبر في البلوغ الثاني
انبات الشعر الخشن على العانة قال في التذكرة انبات هذا الشعر دليل البلوغ في حق المسلمين
والكفار عند علمائنا اجمع ولعل مستنده هو الاخبار بين الاصحاب من الخاصة والعامة
ولا يضر ضعف الاسناد مع الشهرة التامة الثالث السن والمشهور بين الاصحاب انه
اكمال خمس عشرة سنة ويدل عليه بعض الاخبار الضعيفة وذهب بعضهم الى الاربع في حق
عشرة وبعضهم الى ثلاث عشرة وبعضهم الى العشر وروي عن عبد الله بن سنان في الموثق
ما بناه فقال عن ابي عبد الله ع قال سأله ابي وانا حاضر عن قول الله عز وجل حتى اذا بلغ
اشده قال الاحتلام قال فقال يحتلم في ست عشرة وسبع عشرة سنة ونحوها فقال لا اذا
اتت عليه ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنات وكتبت عليه السيئات وجاز امره الا
ان يكون سفيها او ضعيفا فقال وما السفيه فقال الذي يشتري الدرهم باضعافه قال
وما الضعيف قال الابله وعن عبد الله بن سنان في الحسن بالوشاء عن ابي عبد الله ع قال
اذا بلغ اشده ثلاث عشرة سنة ودخل في الاربع عشرة وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم
او لم يحتلم وكتبت عليه السيئات وكتبت له الحسنات وجاز له كل شيء الا ان يكون
سفيها او ضعيفا وعن عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله ع قال اذا بلغ الغلام
ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنة وكتبت عليه السيئة وعوقب فاذا بلغت الجارية
تسع سنين فكذلك وذلك انها تحيض لتسع سنين وهذه الروايات اخبار معتبرة ويؤيدها
موثقة عمار الساباطي فالعمل بمقتضاها متجه وظاهر الشيخ في التهذيب والاستبصار
العمل بها وتدل اخبار كثيرة على ان الصبي اذا بلغ عشر سنين جازت وصيته ويجيء
ذلك في الوصايا وبلوغ الخنثى بخروج المني وبانبات الشعر الخشن على العانة وبتسع
على الاقرب المشهور بين الاصحاب ويدل عليه موثقة ابن سنان السابقة ورواية
يزيد الكناسي وغيرها وقد روي انه يحصل بعشر سنين وذهب ابن الجنيد الى ان الحجر
لا يرتفع عنها الا بالتزويج والحمل والحيض دليلان على سبق البلوغ عند الاصحاب وتسقط

منه البلوغ

منه ان بلوغ كل من الذكر والانثى يعلم باحد ثلاثة اشياء الاول خروج المني من الموضع المعتاد
سواء كان في النوم او اليقظة على اشكال في الخنثى مع ان الظاهر عدم اعتبار النوم في البلوغ
اتفاقا والثاني انبات الشعر الخشن على العانة وظاهره عدم اعتبار غيره من الشعور حتى اللحية
والثالث السن وتدل على ان المشهور في الانثى تسع سنين وحكى بعضهم رواية العشر و
قول ابن الجنيد بعدم ارتفاع الحجر عنها الا بالتزويج واستقرب الاول وان المشهور
في الذكر القول باكمال خمس عشرة وذكر بالرواية قولا بالاكتفاء بالدخول في الخامسة عشرة وله
يعني قائله وقولا بالثلاث عشرة وجعله ظاهر كلام الشيخ في كتاب الاخبار وافتى
في ذلك ان المولى الاردبيلي اكثر استوجه القول بالثلاث عشرة وزاد في الاقوال
قولا الاظهر التحديد بالعشر ولا اجد هذا لاحد من الفقهاء ولا نقل منهم بل قد تقدم
نقل الشيخ الاجماع في كلام بعضهم نعم اسند العشر جماعة منهم الى الرواية ولا ريب انها
غير الشيوع وظاهر الاسناد اليها انتفاء القول بمضمونها وانه ربما يتوهم منه القول به
ما تقدم عن الخلاف في كتاب اللقطة وقد عرفت انتفاء الدلالة فيه ثم ذكر ان الحمل والحيض
دليلان على سبق البلوغ عند الاصحاب وظاهره الاجماع على ذلك ونظر في ان الثلاثة المتقدمة
ليست كذلك وهو كذلك فان الانبات مختلف فيه وخروج المني والسن بلوغ بالاجماع
وقال الفاضل الكاشاني في المفاتيح ويعلم البلوغ بخروج المني وبانبات الشعر الخشن على العانة
بالنص والاجماع وان اختلف في كون الثاني دليلا على البلوغ كالاول والسن
على سبقه كالحيض والحمل وبلوغ خمس عشرة سنة كاملة للذكر وتسع سنين للانثى على المشهور
للنص وقيل بالدخول في الرابعة عشرة للذكر للمعتبرة ولا يخلو من قوة وبالحيض والحمل للانثى
بلا خلاف يعرف ونحوه في كونهما دليلين على سبقه للصحيح في الاول والمسبوقية بالانزال
في الثاني ويستحب تمرين الصبي بالصلاة لسبع سنين للنص والتوفيق بين الاخبار يقتضي
اختلاف معنى البلوغ على السن بالاضافة الى انواع التكاليف كما يظهر مما روي في
باب الصيام انه يجب على الانثى قبل كمالها الثلاث عشرة سنة الا اذا حاضت
قبل ذلك ومما روي في باب الحدود ان الانثى تؤاخذ بها وهي تؤخذ لها تامة اذا
اكملت تسع سنين الى غير ذلك مما مر في الوصية والعتق ونحوهما انها تصح من ذي
العشر وقد تضمن هذا الكلام نقل الاجماع على ان البلوغ يعلم بخروج المني والانبات

مُرجّحاً وبالسن ظاهر لحصوله به وبالأول والعلم به بالأخير وكونهما كاشفين عن سبقه وان
الخلاف انما هو في وصف الثاني دون اصله والباقي اصلاً ووصفاً وان المشهور تحديد
السن الحاصل بخمسة عشر في الذكور والتسع في الاناث ولم ينقل في الاناث خلافاً وانما ذكر في
الذكور قولاً بالاكتفاء بالدخول في الرابعة عشر وقواه ولم يذكر في مقابل المشهور قولاً سواه
وهو يشعر بنفي القول بالدخول في الخامسة عشر كما حكاه الفاضل الاردبيلي وبالعشر كما نقله
العلامة عن ابن حمزة ومرجع قول الاسكافي الى ما حكاه ومن ثم عزاه الشارح اليه ثم انه
قد انكر بقوله احد في السن مع ما هو اختلافه بالاضافة الى انواع التكاليف ودعوى ان التنوع
في الاخبار يقتضي ذلك وكلا الامرين فاسد وربما كان المنشأ حصول الجمع به ولا تأمل
يخيب ... الخطب بعد بيان الكلام في اصل الجمع وقال الشارح الهادي يعلم البلوغ بخمس
علامات خروج المني وانبات الشعر الخشن على العانة والسن والحيض والحمل اما الاول
فلا شبهة فيه ولا في كونه بنفسه دليلاً على البلوغ لا علامة كما نبه عليه الاصحاب
ودل عليه الكتاب والسنة قال الله سبحانه واذا بلغ الاطفال منكم الحلم الاية وقال تعالى
اذا بلغ اشده وفي صحيحة هشام عن الصادق عليه السلام انقطاع يتم اليتيم الاحتلام وهو اشده والاحتلام
هو خروج المني من الموضع المعتاد مطلقاً وتقييد بعض الاصحاب بكونه صالحاً لتخلق الولد تماً
لا وجه له لاطلاق النصوص الدالة عليه واما الثاني فنقل جماعة من اصحابنا اجماعهم على انها
ويدل عليه ما رواه حمزة بن حمران قال سألت ابا جعفر عليه السلام متى يجب على الغلام ان يؤخذ
بالحدود التامة وتقام عليه ويؤخذ بها فقال اذا خرج عنه اليتم وادرك قلت فلذلك
حد يعرف به فقال اذا احتلم او بلغ خمس عشرة سنة او اشعر او انبت قبل ذلك اقيمت عليه
الحدود التامة واخذ بها واخذت له الحديث وفي معناه غيره وتقييد الشعر بالخشن
احتراز عن الشعر الضعيف الذي ينبت قبل الخشن ويعبر عنه بالزغب وتخصيص العانة
لخروج شعر الابط والشارب واللحية اذ لا عبرة به عندنا وقوى العلامة في التحرير
والشهيد الثاني في بعض كتبه كون انبات اللحية دليلاً عليه والعادة قاضية به
ويؤيده ما رواه يزيد الكناسي عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال ان الغلام اذا زوجه
ابوه ولم يدرك كان له الخيار اذا ادرك وبلغ خمس عشرة سنة او يشعر في وجهه او ينبت
في عانته قبل ذلك الحديث وفيه تصريح بالتغاير بين الاشعار والانبات الوارد

في الاخبار

في الاخبار ويؤيده كلام اللغويين قال في القاموس شعر اي نبت عليه الشعر وانبت الغلام اي نبت شعر
عانته ثم لا شبهة في كون انبات العانة علامة للبلوغ انما الخلاف في كونه بنفسه بلوغاً كالاحتلام
والسن او دليلاً على سبق البلوغ كالحيض والحمل والاكثر على الثاني لان البلوغ غير مكتسب والانبات
قد يكتسب بالدواء ولحصوله على التدريج والبلوغ لا يكون كذلك ولتعليق الاحكام في الكتاب
والسنة غالباً على الاحتلام فلو كان بنفسه بلوغاً لم يختص به غالباً وربما قيل بالاول لترتب احكام
البلوغ عليه وهو لازم مما مر وبذلك يشترك في هذه الذكور والاناث عندنا وعند اكثر العامة
وللشافعي قول بان خروج المني من النساء لا يوجب بلوغهن لندرته فيهن وبه قطع الملاق
المشهور واما الثالث فالمشهور بين الاصحاب ان البلوغ بالسن انما هو بكمال خمس عشرة سنة
للذكر وتسع للانثى ويدل عليه رواية حمزة السابقة ومرسلة الصدوق عن الصادق عليه السلام اذا بلغت
الجارية تسع سنين دفع اليها مالها وجاز امرها في مالها واقيمت الحدود التامة لها
وعليها وفي معناها اخبار اخر وذهب الاسكافي الى حصول البلوغ للذكر بالدخول في الرابع
عشر وله عدة روايات معتبرة الاسناد منها حسنة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا بلغ الغلام اشده ثلاث عشرة سنة ودخل في الاربع عشرة سنة وجب عليه ما وجب على
المحتلمين احتلم او لم يحتلم وقوله لا يخلو من قوة لضعف مستند المشهور وذهب الشيخ في المبسوط
وابن حمزة الى حصوله للانثى بعشر سنين ولها فيه رواية وبازاء هذه الاخبار اخبار
دالة على جواز تصرف من كان سنه اقل من ذلك كابن العشر والاكثر في بعض الاحكام
كالوصية والعتق والصدقة ونحو ذلك الا انها لا تدل على حصول البلوغ فانما نفع ما جوز من
تصرف غير البالغ في بعض الامور بعد ان الشارع لمصلحة يريدها ويقرب منها الاخبار الدالة على
امر الصبي بالعبادة قبل ذلك فان المراد بها التمرين والاستحباب دون التكليف والايجاب
وربما كان في بعضها تصريح بذلك كحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال انا نأمر صبياننا
بالصيام اذا كانوا بني سبع سنين بما اطاقوا من صيام اليوم ان كان الى نصف النهار او اكثر
من ذلك او اقل فاذا غلبهم العطش والغرث افطروا حتى يتعودوا الصيام ويطيقوه فمروا
صبيانكم اذا كانوا ابناء تسع سنين بالصوم ما استطاعوا من صيام اليوم فاذا غلبهم العطش
افطروا والتوفيق بين الاخبار الواردة في هذا الباب ان البلوغ بحسب السن يختلف بالاضافة
الى انواع التكاليف كما يظهر مما تقدم منا في باب الصيام من انه لا يجب على الانثى قبل اكمالها

التسع عشر سنة الا اذا حاضت قبل ذلك وما ورد في باب الحدود من انه يؤاخذ بها الانثى وهي
تؤخذ لها تامة اذا استكملت تسع سنين كما تقدم في ذلك مما ورد في باب الوصية والعتق والصدقة من
انها تصح منها في العشر بل لا يبعد اعتذاره بالنسبة الى الاشخاص المكلفين ايضا كما يشعر به حسنة
الحلبي المتقدمة واما الحيض والحمل فلم يرد خلاف في حصول العلم ببلوغ الانثى بتحققهما ولا
في كونهما دليلين على سبق البلوغ لا انه عينه انما الكلام في انهما اذا وقعا حكم بالبلوغ قبلهما فلو وقعت جارية
عقدا قبلهما بلا فصل حكم بالصحة وان شرط الاصحاب في اماريتهما للبلوغ كونها مجهولة السن
اذ مع استكمال التسع لا حاجة اليهما وبدون التسع لا يمكن تحققهما اجماعا والدليل على تحققه
بالحيض تعليق الشارع الاحكام عليه في عدة اخبار كصحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج عن ابي
عبد الله عليه السلام قال ثلاث يتزوجن على كل حال وعد منها التي لم تحض ومثلها لا تحيض قال
قلت وما حدها قال اذا اتى لها اقل من تسع سنين وفي الموثق اذا بلغت الجارية تسع سنين
كتبت لها وعليها وذلك انها لا تحيض لتسع سنين وكقوله لا تغطي شعرها حتى تحيض الا
بخمار وقوله وكقوله اذا بلغت المحيض لا يصلح ان يرى منها الا هذا واشار الى الوجه
والكفين واما تحققه بالحمل فلسبق تحققه بالانزال لان الولد يخلق من مائهما معا كما
نبه الله تعالى بقوله سبحانه من نطفة امشاج اي مختلطة من ماء الرجل والمرأة الا ان
الحمل لا يتيقن الا بالوضع فاذا وضعت حكم بالبلوغ قبله بستة اشهر وشيء ان كانت
تامة ويستفاد من هذا الكلام ما يستفاد من اصله مع زيادة اعتبار نبات اللحية في البلوغ
كما هو ظاهر كلامه ونفي القائل بالاكتفاء بالدخول في الاربعة عشر في الذكور وهاتين
الاسكافي وذكر الخلاف في الانثى لاحتمال انه مختلف في السن بحسب الاشخاص كما اختلفت
باختلاف التكاليف ونفي البعد عن ذلك ويلوح منه القول به وهذا تفرد منه بعيد
تابعه كاصل هذا التفرد ويمكن توجيهه ايضا نحو ما سبق الى اني الجمع بما ذكره الفاضل
الشيخ الجزائري خاصة بعد جملة من اخبار المسألة اذا عرفت ذلك فمن البلوغ
باعتبار السن فنقول الاول السن ولما كانت الاحاديث فيه مختلفة اختلفت فيه الاصحاب
فقيل هو خمس عشرة سنة في الذكر وتسع في الانثى هلالية لانه المعهود وهذا هو المشهور
بينهم بل قال في المسالك بل كاد يكون اجماعا وقيل بالاكتفاء في الذكر باربع عشرة سنة
وقيل ببلوغ عشر سنة والدخول في الاربع عشرة وهذا هو الاقوى لحسنة عبد الله

المذكورة بل وصفها في المدارك بالصحة وهي بعيدة اذ ليس في رجالها الا الحسن ابن علي الوشا
ونقل في كتب الرجال انه من وجوه هذه الطائفة وعيونها والحق ان مثل ذلك شهادة بالتوثيق
ان لم يكن اوضح من قولهم ثقة وربما يشهد له ايضا استجازة احمد ابن محمد بن عيسى منه ورجح
العلامة الرجوع الى احمد ابن عايذ مع انه غير مفهوم والروايات الاخرى غير المذكورة بعضها موثق
والتفرقة المسالك على نقل جمهور مؤنقة كذا في حجته ثم قال ليس فيها تصريح بالبلوغ مع عدم
صحة سندها ولا اثر له في شيء حال نحو هذه المسألة الروايات الدالة عليها من ان ظاهر الرواية
المذكورة ارادة اجراء جميع الاحكام التي هي له وعليه ومنها اخذ ماله من الوصي المنوط بالبلوغ
وبالجملة دلالة الروايات المذكورة على ذلك واضحة واما ما دل على التحديد بالخمس عشرة
سنة فيجاب عنه اولا بضعف السند وثانيا بامكان التخصيص بالحدود الكاملة كما هو
كالصريح في رواية الكناسي واما رواية الثمان فيمكن تخصيصها بالامر بالصدقة وكونه صحيحة
ونحوهما من وجوه البر فعلا لا يكون عنه كما هو مذهب بعض الاصحاب كالصدوق الا انهم
رووا روايات العشر بذلك ايضا واما تولده فيها وجب عليها الصيام فالمراد بقي تمام عليه
تمرينا كالامر بالحدود التي يترتب عليه منافات على ان دلالة رواية ابي حمزة على نفي التحديد
بما دون الخمس عشرة سنة من قبيل دلالة المفهوم وهو مع الضعف لكونه حجة لا يعارض
المنطوق مع امكان حمله على التقية لموافقته لبعض العامة واما ما نقل من شهرتها العمل بها
فهي بين المتاخرين ومثله لا يعد جابرا للضعف واما المتقدمون فلا يعلم منهم ذلك
بل يظهر من ابن بابويه القول بخلافه حيث نقل في كتاب من لا يحضره الفقيه رواية عيسى بن عبد الله
المذكورة مع ظاهره العمل بها كما ذكره في اول الكتاب ونقل ايضا رواية تمرين الصبي بالصوم رواية
معوية ابن وهب انه يرجح الصبي بالصوم ولاه الى اربع عشرة او خمس عشرة ويلزمه ان المراد الشروع
فيها لا اكمالها وفي الكافي بالواو وذكر الشهادة على ما ذكرنا اوضح وهي رواية صحيحة واما
بلوغ التسع في الانثى فهو المشهور بين الاصحاب وكثير من الاخبار الدالة عليه كثيرة ونقل عن الشيخ
في المبسوط وابن حمزة القول بالعشر وعن ابن الجنيد انه لا يمنع عنها الحجر الا بالتزويج وهما
ضعيفان فرع واما الخنثى فلا نص عليهما في هذا الخصوص فيلحق بالذكر في ذلك عملا
بالاستصحاب الى ان ثبت والمراد انبات الشعر الخشن على العانة فانه دليل على البلوغ
عند علمائنا اجمع نقله في التذكرة والحق ان ذلك اصطلاح الشارع في الدلالة على ذلك

وقال الشهيد الثاني في الروضة وربما يتحصل اطلاق الرواية المذكورة وذكر في تفسير علي بن ابراهيم ونظاهره انه من الرواية قال يحيى بن مخالطه او بنت عشر سنين فان كان كذلك فقد بلغ منه فيدفع اليه ماله اذا كان رشيدا انتهى ولعل هذا اطلاق هذه الرواية المذكورة اشعارا بكون الابنات تسع بلوغا وبذلك صرح بعض الاصحاب والمشهور انه دليل عليه وربما يتحصل له اطلاق الايات والروايات المذكورة الدالة على تعليق البلوغ على الاحتلام والطعن في الاربع عشر سنة وتعليق اجراء الاحكام على ذلك فلو كان الابنات تسع بلوغا لكان للتخصيص وجه وفيه تامل ف الثالث خروج الماء الذي منه الولد من الموضع المعتاد ليلا او نهارا بيقظة ونوم بجماع او غيره لكن لابد ان يكون في الزمن المحتمل للبلوغ فقبله لا يكون دليلا على البلوغ وان كان بصفته وحد الزمن المحتمل في جانب القلة بالنسبة الى المرأة كمال التسع وكذلك في العاشرة كما هو ظاهر الاصحاب وصرح به بعض الاصحاب واما الرجل فليس في الروايات ما هو صريح او دالة عليه نعم قول امير المؤمنين ع في الرواية المذكورة يحتمل الابع عشر محتمل لارادة ذلك اي يكون الوان الاحتلام لا الاغلام بمجرد بيانه انه لا ينتفي بين الاحتلام الا في منتهى الطول والعقل الا انه مرتفعة عمار واطلاق رواية حمران منافية لذلك لتضمنها جواز وقوعه قبل ذلك فمن ثم امكن حمله على ارادة بيان زمان التكليف والاحكام كما يقتضيه ما قبله من قوله يزوج ويؤمر ويشهد فانها على الاخير ونقل في التذكرة عن الشافعي في التحديد في الذكر والانثى بتسع او بعد مضي ستة اشهر من العاشرة او بعد تمام العاشرة وهو بعيد ولو قيل انه بعد المضي في الاثنى عشر وتمامها محتمل لم يبعد جدا لما نقل لي بعض الثقات انه قد ولد لصبي له وهو ابن اثنى عشر سنة وهذه الامور مشترك بينها الرجال مع النساء وهو موضع وفاق بين الاصحاب وبه قال اكثر العامة انتهى وافق المشهور في تحديد الاناث بالتسع وخالفهم في الذكور واختار القول باكتفاء بالدخول في الرابعة عشر وقواه ومال اليه المحقق الاردبيلي اشار به نقل العلامة والقول بان الابنات تسع بلوغ بنفسه وتحديد زمان احتلام الغلام لطعنه في الاربع عشر او لكمالها وقال المولى الطبرسي لبلوغ الغلام ثلث علامات على المشهور بين الاصحاب الاولى الاحتلام الثانية انبات الشعر الخشن على العانة حول الذكر وفرجه والخشن عما ينبت قبله من الشعر الضعيف الذي

يقال له الزغب وبالعانة ما بين السرة والركب والفخذين اذ لم يثبت كون انبات الشعر على هذه المواضع دليلا على البلوغ شرعا فلا كلام في كون شعر العانة علامة للبلوغ انما الكلام في كونه نفسه بلوغا او دليلا على سبقه والمشهور الثاني لتعليق الاحكام في الكتاب والسنة على الحلم والاحتلام فلو كان الابنات بلوغا بنفسه لم يختص ذكرها به والجواب ان الكتاب والسنة قد دلا على اعتباره وحصول بعدم الابنات والتي نقلها ابنت العلامة قبل ان يحتلم فهو بالغ كالرومي التي المعتبر قبله ف الثالثة اكمال خمس عشرة سنة هلالية واستدلوا عليه بالاصل واستصحاب وفتوى الاصحاب وصحيحة حمران عن ابي جعفر ع ورواية يزيد الكناسي المجهولة عنه ع وبما ان الاصل والاستصحاب وفتوى الاصحاب انما يتمسك بها اذا لم يدل على خلافه دليل والحديث الضعيف لا يثبت به حكم ف وبالجملة لا دليل في الحقيقة على ما هو المشهور من اكمال الخمس عشرة فان الاخبار الدالة عليه ضعيفة ولا اجماع هنا والاصل والاستصحاب في فتوى بعض الاصحاب بعد ورود النص الصحيح الصريح في اكمال ثلاث عشرة سنة والدخول في الاربعة عشر لا عبرة بها ف واعلم ان الذكر والانثى مشتركان في العلامة الاوليين وهما خروج المني من الموضع المعتاد وانبات الشعر الخشن على العانة واما السن في الانثى ففيه ايضا اختلاف لاختلاف الروايات ف وفي المنتهى الروايات الواردة في طريقنا انه انما يحصل باكمال تسع سنين وهي الاقوى وعليه الفتوى انتهى بتغيير يسير في بعض عباراته ويشهد باعتبار عدم لحوق الاشعار بالابنات وان الابنات سبب للبلوغ كالسن وانه يبلغ الذكر بالسن بالدخول في الرابعة عشر خلافا للمشهور والانثى بالتسع لا اهل المشهور وقال شيخنا المحقق اطال الله بقاه في شرح المفاتيح في قوله يعلم البلوغ بخروج المني اي من الموضع المعتاد بالوصف المعتاد فان الاجماع ايضا ثبت في ذلك واطلاق الكتاب والسنة يرجع الى المعتاد لا حقيقي في محله قال والتعبير الثابت من الاطلاقات خروجه من الذكر في المنام لانه الحلم مخصوص به لغة الا ان الاصحاب عمموا الحكم في الانثى والخنثى وغيرهما في اليقظة وعلى اي حال لعدم الحق نقل بالفضل ولا جماع المذكور بل ظاهر التذكرة انه اجماع من العلماء كافة حيث نقل عن الشافعي عدم كون خروج المني من النساء علامة للبلوغ لكونه نادرا وقد عرفت به وبينه ما فيه ثم قال اعلم انه ذكر في ... انه لا ريب في الخنثى من خروجه من فرجه جميعا ولا يكفي الواحد لجواز كونه من الاصلي فيكون حكمه حكم ما خرج من غير المعتاد وهذا لا يخلو عن حال دونا قبل لا انه منقضي

الاصول فتامل ولو حاض من تبلغ الاناث وامنى من تبلغ الذكر حكم ببلوغه وفي قوله وبانبات الشعر
هنا ايضا دليل بلوغ الذكر والانثى وغيرهما باجماع علماء الشيعة والاخبار من الخاصة والعامة مثل
رواية حمران عن الباقر عليه السلام ورواية يزيد الكناسي عنه وسنذكرهما قال في التذكرة الانبات مختص
بشعر العانة وقال في المسالك ولا عبرة بشعر الابط والشارب واللحية عندنا وان كان الاغلب
تاخرها عن البلوغ اذ لم يثبت كون ذلك دليلا شرعا خلافا لبعض العامة واستقرب في التحرير
كون نبات اللحية دليلا دون غيره من الشعور انتهى قلت رواية حمران تضمنت كون الاشعار و
الانبات دليلا على البلوغ من دون تخصيص بالعانة ورواية الكناسي تدل على اعتبار شعر
الوجه ايضا حيث قال فيها او ينبت في وجهه او ينبت في عانته ولذا استقرب في التحرير ما
استقرب وقال هنا نص على اللمعة في كتاب العتق وفي الحاق اخضرار الشارب وانبات
اللحية بالعانة قول قوي انتهى وهو كما قال وظاهر اللمعة ايضا موافقته لها ولعل من لم
يذكرهما ليس من جهة توقفه فيهما بل من جهة انهما بعد انبات العانة عادة كما انهم لا يذكرون
الحمل الا قليل منهم وفي قوله وان اختلف في كون الثاني دليلا على البلوغ كالاول والحق انه ول
العلم بابتداء البلوغ لا يحصل منه عادة بل يثبته الان بنفي على اصالة تاخر الحادث
وفي قوله وبلوغ خمس عشرة ثم هذا هو المشهور بين علمائنا بل كاد يكون اجماعا بل في
كنز العرفان انه اجماعي لانه من حجج علما الشيعة والشافعية ويدل عليه الاصول مثل اصل
براءة الذمة واصل عدم البلوغ واستصحاب عدم التكاليف واستصحاب عدم صحة
العقود وكذا في غايات واصالة بقاء ما كان على ما كان ورواية حمران ورواية يزيد
الكناسي وصحيحة معوية بن وهب ورواية طلحة ابن زيد وسائر الروايات ويأتي وجه
الدلالة منها ثم قال ويدل عليه ايضا الاخبار الكثيرة الدالة على ان الانثى تبلغ بالتسع
لعدم القائل بالفصل فان كل من يقول بالتسع في الانثى يقول بالخمسة عشر في الذكر
ثم يخفى ان المتبادر من كلام جماد وبلوغ مجموع تسع سنين في الانثى ومجموع خمس عشرة
في الذكر وما لا يدخل في التسع وخمس عشرة والاصول ايضا يقتضي ما ذكرناه وكذا
ما في الاية فما قال بعض من ان الرجوع في الخامس عشر يكفي فيه ما فيه وفي قوله والتوفيق
اي للتحقيق فساد ما ذكر من وجوه الاول انه خلاف المجمع عليه بين الشيعة بل بين جميع
المسلمين بل خلاف ضروري الدين مع لزوم ان النساء والاطفال فصاعدا

جاز بين بان البلوغ حق واحد حقيقي لا اضد حقيقي لا حدوه كيفية اضافية وحالهم في ذلك كحالهم
في غيرهم من الموضوعات الثاني انه يخالف لما يظهر من الاخبار المتواترة المتضمنة لتعليق الاحكام
على الادراك والبلوغ فانه من ملاحظة مجموعها يظهر ظهورا تاما ان البلوغ والادراك حد
واحد غير مختلف الثالث انه مخالف لما اثبتناه من كلام الاخبار والاصول وغيرهما الرابع ان ما ورد
من الوصية والعتق ونحوهما بعشر سنين في الغلام لا يظهر منه تحقق البلوغ به بل صحتها منه وان لم
يكن بالغا وقد عمل به جماعة من الاصحاب فكيف تصحيح الامور المذكورة من الصبي الغير البالغ اذا بلغ
العشر واما ما دل على ان الصوم لا يجب على الانثى قبل اكمالها الثلاث عشرة فهو شاذ ضعيف
مخالف للاخبار المتواترة ومنها حديث تزويج عائشة والدخول بها ولم ينقل من احد من
العلماء التامل في ذلك وفي التذكرة انه اجماعي عندنا وانه نقل الخلاف في الذكورية انه
شاذ قال بالثلاث عشرة ونقل فيه مستندا منه الا انه لا يدل على البلوغ كالانبات
وان عدم تعرض الاكثر له ليس لتوقفهم فيه بل لعدم الحاجة اليه في استعلام البلوغ
لتاخره عنه وعن الانبات بكثير وهو بعينه بحجية وعلامة وقدم محيض في سائر العلامات
مطابقة للمشهور وكذا في تحديد السن في كل من الذكر والانثى الا ان ما ذكر من نقل
الخلاف في الانثى واستلزام القول بالتسع فيها القول بالخمسة عشر في الذكر محل النظر فان
الخلاف في الانثى مشهور مذكور في كتب الاستدلال والخلاف والقول بالعشر محقق
فان ابن الجنيد ممن قال بالتسع في الانثى وقد قال في الذكر بالاربعة عشر وكذا كل من ذهب
المتاخرين الى الاكتفا بتمام الخمسة عشر في سن الذكر مع ما ذكرتم اذ هم وافقوا المشهور في
تحديد سن الاناث بالتسع فثبت الفصل وحينئذ الشيء النقل لما فيه لا ابراء من عبارات
الاصحاب فلنقطع الكلام الى المسائل المتعلقة بهذا الباب مصباح اختلف
علماؤنا رضوان الله عليهم في حد بلوغ الذكر بالسن كما علم من نقل عباراتهم المتقدمة
وايراد كلامهم السابق وجملة الاقوال المجتمعة فيما تبين حكايته عنهم في المسئلة ستة الاول
القول بالخمسة عشر وهو مذهب الشيخ وابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس وابن سعيد والفاضلين
والشهيدين والطبرسي والآبي والسيوري والصيمري والحلبي والمحقق الكركي والمحقق العاملي
والتقي المجلسي والفاضل الخراساني والجواد الكاظمي وشيخنا البحراني وهذا القول هو
المشهور بين الاصحاب كما نص عليه في المختلف والمهذب البارع وشرح الشرائع والمسالك

والجمع والكفاية والمفاتيح وشرحه والى اللوالي وقلائد الدرر وهو قضية الاجماعات المتكررة
في المسئلة فان اقل مراتبها الشهرة العظيمة القريبة من الاجماع وليست مقصورة على من تأخر
عن الشيخ كما ظن لنقل الشيخ اجماع الفرقة على هذا القول ومقتضاه اشتهار الفتوى بذلك
وظهور الحكم به في القدماء ان لم يكن اجماعا منهم وقد اسند الطبرسي القول به الى اصحابنا
من غير نقل خلاف في ذلك وهو من المتقدمين المقاربين لعصر الشيخ وحمل كلامه على
الشهرة المتأخرة في غاية البعد ووافق الاصحاب على هذا التحديد من العامة الشافعي
والاوزاعي وابو ثور وابو يوسف ومحمد بن الحسن واحمد بن حنبل ومالك على ما في الكمال
والمعروف من مذهبه نفي التحديد بين كداود وابو حنيفة في رواية عنه كما في مجمع البحرين وملتقى
الابحر وعليها فتوى الحنفية كما في الكامل والملتقى وفي رواية المشهورة عنه التحديد بالكمال
ثمان عشرة سنة وفي رواية لحماد سبعة عشر سنة حكاها القرشي في كتابه المسمى بعمدة الائمة
في اختلاف الائمة وفي الخلاف الصادق رواية الاول ورواية الثانية عنه وهي رواية الحسن بن
زياد اللؤلؤي وفي التذكرة حمل السبعة عشر احدى الروايتين ولم اجدها في كتبهم نعم هي
مذهب اصحاب مالك صرح بذلك القرشي وغيره وقد علم من ذلك ان ظاهر الجمهور
الاتفاق على نفي الاقل من الخمسة عشر وان اختلافهم في الاكثر من ذلك بين تسع عشرة والثماني عشرة
والسبعة عشر فالاكثر منهم على الخمسة عشر كما هو المشهور عندنا وظاهر الهيثمي نسبة المخالف
في ذلك الى الشذوذ ولذا ادعى اصحابنا انهم اجمعوا على تحقق البلوغ بهذا العدد واتفقوا على
نفي الاكثر منه وانما اختلفوا في الاقل ونفاه الاقل فانتفى الاكثر والمراد بالخمسة عشر في كلامهم
تمام العدد كما هو الظاهر من التعبير به في المبسوط والخلاف والتلخيص والغنية والمراسم
في الوصية ونوادر القضاء وكشف الرموز والتحرير والمهذب البارع وشرح الشرائع وبلوغه
في الجواهر وصوم الشرائع وفي الشرائع والنافع ومجامع والمختلف والقواعد والارشاد
والتبصرة واللمعة وكنز العرفان والسوالي والمنصوص عليه في صوم المبسوط وفي الوسيلة
والغنية [illegible] وصوم [illegible] الاحكام الاستبصارية وفي الجمع والكفاية والمفاتيح وشرحه
اسناد الكمال العدد الى المشهور وفي مجمع البيان وظاهر التذكرة [illegible] المسالك والجوادية
اسناد الاكمال او ما في معناه الى قول اصحابنا او مذهب علمائنا وفي التذكرة والمسالك
وكنز الفوائد انه لا يكفي في البلوغ الطعن في الخامسة عشر عملا بالاستصحاب وتوقف الحكم

من الاولين

وفيه

ومنها من الاولين ان الاكتفاء به وحده [illegible] اوانا فيه [illegible] ثم صدق اسم العدد بالدخول
وفيهم من ذلك قطع الاصحاب باشتراط الكمال ونفي الاكتفاء بالدخول في الخامسة عشر ولو على وجه
الاحتمال الا الشاذ القول بالاربعة عشر عن عزاه في المختلف وشرح الشرائع الى ابن الجنيد وذكر فيها الكمال
العدد وحكاه في المدارك وقلائد الدرر قولا بان القول بالدخول في الرابعة عشر وهو نص في
الاكمال لكن لا تصريح فيه بتعيين القائل والظاهر انه ابن الجنيد فان القول بالاكمال الاربعة
عشر لا يعرف لغيره على التعيين وان كان محتمل الكفاية ويظهر مما سبق في السيوري وابن فهد وابن
ابي جمهور ان مذهب ابن الجنيد الدخول في الرابعة عشر حيث استدلوا له بحديث ابن سنان
الذي هو نص في ذلك معنا فان الرواية الثمالي المتضمنة لهذا يجانس شارح المفاتيح فاسند القول
بالدخول فيها اليه قاطعا به وذكر ان الظاهر خلافه وان العلامة هو الاصل في حكايته
هذا القول والظاهر ما نقله ارادة الاكمال حيث ان المفهوم من العدد لغة وعرفا وشرعا
ما [illegible] الا بالقول المشهور المراد به ذلك وظاهر ابن فهد في حكاية اقوال المسئلة موافقته
فانه ذكر في المهذب ان للاصحاب فيها قولين القول بالخمسة عشر وهو المشهور وقول ابي علي
يعني ابن الجنيد بالاربعة عشر والمفهوم من ذلك الكمال العدد في الثاني كما في الاول ومنشأ الوهم
ان العلامة احتج في المختلف لابن الجنيد برواية الثمالي المتضمنة لجريان الاحكام على الصبيان
في ثلاث عشرة واربع عشرة وان السيوري قد ضمنها تحديد البلوغ بالاخذ في الرابعة عشر وربما
ساعد على ذلك قول المحقق وفي رواية من ثلاث عشرة الى اربعة عشر مشيرا الى هذه
الرواية كما هو الظاهر وضم اليها رواية ابن سنان المصرحة بهذا المعنى واحتج بها لابن الجنيد
بناء على ان الاحتجاج برواية الثمالي واقع في كلامه كما توهمه عبارة المختلف وتبعه على
ذلك ابن فهد [illegible] ادرج متن الحديث للفظ الذي ظنه منه انه مقول فيه باللفظ ولا مع
ان [illegible] ابن ابي جمهور ادرج الحديث في المتن [illegible] كتابه الموضوع لذكر احاديث
نحو ما رواه ابن فهد ولا يخفى ما في ذلك كله من التساهل والتسامح فان استناد ابن
الجنيد الى رواية الثمالي غير معلوم وان ادرجها العلامة في المختلف حجة له فان من عادته
فيه الاحتجاج للمذهب بما يناسبه وان لم يستند اليه القائل وعلى تقدير الاستناد
فالمعنى الذي اشار اليه المحقق غير متيقن في الحجة لجواز ان يكون الوجه فيها الاخذ بالاكثر
العددين نظرا الى الاحتمال فقدم الزائد ويدل عليه العطف باو في بعض النسخ وعلى التعيين

ذلك بان قرينة ارادة الاكمال كاحتمال ان يكون المراد ابتداء الاحتمال بانتهاء الاكثر دون الطعن فيه
وعلى تقدير المنافاة فلا يتعين فيهما الحمل على ما يطابق رواية ابن سنان فانها محتملة لارادة
البلوغ باكمال الثلاث عشرة وهو خلاف البلوغ بالدخول في الرابعة عشرة وبالجملة فرواية ابن
مضطربة اللفظ محتملة المعنى فلا يتضح الحكم على نفيها لرواية ابن سنان ولا يصلح الاستناد اليها
في تعيين مذهب ابن الجنيد وان علم استناده اليها في القول المذكور بل ينبغي الرجوع في
ذلك الى ما يقتضيه الخلاف المحكي عنه في المسئلة وقد عرفت انه ظاهر في الاكمال بل صريح
فيه الثالث اكمال الاربع عشرة والدخول في الخامسة عشرة حكاه المولى الاردبيلي عن بعض اصحابنا
واختاره وهو فهم في الكفاية على الحكاية بتدون الاختيار وظني ان هذا القول لم يقل به
القائل به وان قال به لتوهم وجود القائل به فانا لا نعرف هذا البعض ولم نجد في كلام
الاصحاب اثرا لهذا القول وكل من قال بالخمس عشرة من علمائنا فقد اراد به تمام العدد
على ما فهم من عبارتهم الدالة على ذلك نصا وظاهرا ومن الاجماعات المنقولة على نفس
العدد وا كالمدو في التذكرة وكنز العرفان والمسالك الصريح بعدم الاكتفاء في البلوغ
بالطعن في الخامسة عشر وهلك بالاستصحاب وفتوى الاصحاب وهذا الكلام يحتمل وجوها
احدها ان فتوى الاصحاب توقف البلوغ على اكمال الخمس عشرة وثانيها ان فتوى من قال
بالخمس عشرة منهم على اشتراط الكمال وثالثها توقف البلوغ على اكمال مطلق العدد الذي
يجعل حدا له في فتوى الاصحاب ويستفاد منه على التقادير عدم الاكتفاء بالطعن في الخامسة
عشرة عندهم وفي التذكرة والمسالك ان لنا نفي وجها في الاكتفاء بذلك وفيه اشعار
بسبق طعن عندنا واختصاصه بمن خالفنا ويحتمل على بعد ان يكون النظر في هذا القول الى
قول ابن الجنيد بالاربعة عشر بناء على ان العلم باكمالها لا يحصل الا بالدخول فيما بعدها
فيتحد هذا القول بسابقه ويرجع الى التحديد بالاربعة عشر في الحقيقة ويكون زيادة اعتبار
الدخول فيما بعدها لتوقف العلم بحصولها عليه وان لم يكن مأخوذا في اصل الحد ووجه
العدول عن الاربعة عشر هنا الى التنبيه على ما ذكر من التوقف والاشارة الى وجه التأويل
في اخبار الخمس عشرة بحملها على وجوب عباد الشرع في الخامسة عشر ولو من باب المقدمة وتقريب
توجيه القول المذكور بما قلناه عدم تعرض الفاضلين الناقلين له لقول ابن الجنيد في المسئلة
مع نقل العلامة وغيره عليه ولولا ان الاشارة في هذا القول اليه لكان ينبغي التعرض له

بل كان هو اولى بالذكر من غيره وخصوصا في المجمع لنسبة ما اختاره وكيف كان فارتكاب التأويل
في القول المذكور وجيه من ابقائه على ظاهره حيث لا يساعد قول ظاهر ولا دليل واضح الرابع
اكمال الثلاث عشرة والدخول في الرابعة عشرة حكاه في المدارك قولا في المسئلة ولم يصرح بتعيين
القائل به وتبعه على ذلك في المفاتيح وعزاه في المجمع وقلائد الدرر الى ظاهر الصدوق في
الاول ونسبه الى الشيخ في الاستبصار ونسب القول به في شرح المفاتيح الى ابن الجنيد ويقتضيه
ظاهر الشيخ والمهذب البارع والعوالي ومال الى هذا القول من المتأخرين السيد السند
واختاره بعض من تأخر عنه وقواه القاسانيان وحمله المولى الاردبيلي تارة وقواه اخرى
ومن هذه المسئلة متردد بين هذا القول وكل من طرفيه مع اختيار السابق ويلوح من ابن فهد
التردد بينه وبين المشهور حيث ذهب في المهذب … ولم يحتج الى شيء منها اما القول
بالثلاث عشرة حكاه في المسالك قولا من غير تعيين وعزاه في المجمع والكفاية الى ظاهر الشيخ في كتابي
الاخبار وفي الاول والظاهر ان الشيخ ذهب الى ذلك اجتهادا في الثاني بعد ان اورد ما
يتضمن الثلاث عشرة من الروايات وهذه اخبار معتبرة دالة بمقتضاها مجيز وظاهر
القول به والظاهر ان مرجع هذا القول وسابقه الى شيء واحد لتوافقهما في الشرع وتساويهما
في النقل والاستناد في كل منهما الى [illegible] مع اتحاد الراوي لما رواه في مستند القولين
وكذا المدلول من غير جهة الاكمال والدخول فلا وجه على تقدير الاتحاد لرجوع الثاني
الى الاول حتى يكون حد البلوغ اكمال الثلاث عشرة واعتبار الدخول فيما بعدها لكونه
مقدمة للعلم به نظير ما تقدم في القول بالدخول في الخامسة عشرة ويحتمل العكس نظرا الى
قوة مستند الدخول هنا واسقاطه في التحديد بالثلاث عشرة لكونه من لوازم العلم
بالاكمال لكن لا طائل في الحفظ … في ذلك كله وانما الفائدة في اثبات هذا القول من
اصله والنظر فيه مجال فانا لم نجد فيه قولا بينا ولا قائلا معينا وكلام من تأخر
الاصحاب في حكاية هذا القول وتعيين المحكي عنه لا يخلو عن خلل واضطراب والمجمع
ما قالوا بعد رد بعضهم الى بعض نسبة القول به الى ابن الجنيد وظاهر الشيخ والصدوق
ومنشأ هذه النسبة ظاهر مما سبق بعضه فان مذهب ابن الجنيد كما عرفت اكمال الاربع
عشرة مع الدخول في الرابعة عشرة والشيخ موافق للمشهور في المسئلة لنصه عليه في مواضع من
كتبه ونقله الخلاف اجماع الفرقة عليه وايراده احاديث الثلاث عشرة في كتابي الاخبار.

مع كونه معارضاً بمثله لا يقتضي ان يكون ذلك من مقابله وكذا ابن ادريس صرح الشماتي في النهاية مضافاً
الى ما فيه من الاجمال المانع من تعيين المذهب ما في هذه الاستناد من الاخذ بحديث عمار
فاوله بالتمرين لمخالفته الاجماع بل الضرورة واما الصدوق فقد اورد في الخصال والمقنع ما
يناسب هذا القول وما ينافيه وظاهر كلامه في صوم المقنع موافقة المشهور حيث ذكر فيه
ان الحق الذي يؤخذ فيه الصبي بالصيام تاديباً من تسع سنين الى اربع عشرة سنة او خمس عشرة سنة
على ما ورد في صحيحة معوية ابن وهب وهذا بناء على ان التحديد الواقع فيها من الاحكام عليهم
ذلك المراد بالعدد بين الاحكام كما هو الظاهر لا يصح الا على القول المشهور وكلامه في المقنع قوته
ذلك فانه قد روي فيها ان الصبي يؤخذ بالصوم ما بين اربع عشرة سنة الى ست عشرة سنة ولا ريب
ان المراد بالست عشرة الطعن في العدد دونها لانه لا ينطبق على المشهور ويدل على بطلان
نسبة المخالفة في المسئلة الى الصدوق والشيخ خلو كتب الخلاف عنهما كالمختلف والموضع
الذي منه المسالك والتنقيح والمهذب البارع وشرح الشرائع اذ ليس فيها الا خلاف ابن
الجنيد خاصة وفي العوالي التصريح بنقض الخلاف عليه وكلام ابن فهد في المهذب بعينه
ما ذكره في صدر الكتاب من التزامه استقصاء مذاهب الاصحاب والابانة عن الخلاف والجماع
فيه وان كان نادراً متروكاً كما لا يخفى في ذلك والاجماعات المنقولة على القول المشهور
ظاهرها نفي الخلاف فيه وخلاف ابن الجنيد لشهرته مستثنى منه فيبقى الكلام دليلاً على موافقة
غيره من القدماء واما المتاخرون فالاكثرون منهم وافقوا المشهور ومنهم من توقف
هذا القول او مال اليه من غير تصريح باختياره كالسيد السند والعلامة الخراساني في
او مع اختيار غيره كالمولى الاردبيلي والقاساني فاما القول به على التحقيق فلم
يثبت الا انه دون حتى تاخر قالوا به لعلته الكتابهم بالاقوال او ظنهم وجود موافق
من القدماء فهذا المقال السادس التحديد بالعشر وقد تفرد بنقله العلامة
الخراساني وحكاه عن بعض الاصحاب من غير تعيين ولم اصدق قائلاً به من اصحابنا ولا ان
سند القول به الى احد من علمائنا وكتب الاستدلال والخلاف خالية عنه وظاهر المهذب
البارع وصريح العوالي انه لا قائل به وتتبع كلام الاصحاب والوقوف على ما ذكروه
في المسئلة من اجماع او خلاف قاض بعدمه وكان منشأ الوهم حكم قول بعضهم بصحة بيع
ذي العشر ومضي تصرفه في نحو الوصية والعتق وجواز مواخذته على الجناية والرقة والارتداد

وتقتضي

ويقتضي من ذلك لا يقتضي البلوغ وغايته ثبوت حكم البالغ لذي العشر في مواضع مخصوصة مرجعها
النص ومن الاصحاب من نفى ذلك ايضاً ومنهم من نسبه الى الرواية وهو في معنى النفي نعم جعل
المحقق في النافع حديث العشر رواية في البلوغ لكنه لم يعمل به ولعل مراده لم يجعله بلوغاً
بل نص على خلافه فلم يثبت للاصحاب قول بتحديد البلوغ بالعشر بل الحق انه لم يثبت في المسئلة
قول يخالف المشهور سوى القول الثالث المنقول عن ابن الجنيد وكيف كان فالمذهب هو
الاول لنا على ذلك وجوه الاول اجماع علمائنا على ذلك وهو صريح الغنية والظاهر كالنص
من الخلاف والتذكرة وظاهر مجمع البيان وكنز العرفان وكنز الفوائد والمسالك والمسالك
الجوادية وتلويح المنتهى وكشف الرموز وتلخيص الخلاف وغنية الشرائع وقضية انحصار المخالف
في ابن الجنيد على ما يظهر من المختلف والمهذب البارع وشرح الشرائع وعوالي اللئالي والجماع
متى معروف النسب فلا يقدح خلافه في الاجماع ومع ذلك فالقول بالاربعة عشر المنسوب اليه
ضعيف الاصل شديد الوهن بين الشذوذ منقطع من البين وبقي سقوط القول
المشهور لعدم القائل بالفصل ولو تنزلنا المنع الى الاجماع من الخلاف المتقدم او المتاخر
فلا ارتياب في تحققه فيما بينهما حيث ارتفع الخلاف السابق ولم يتجدد القول اللاحق
وذلك من عهد السيد ابي المكارم ابن زهرة الحلبي الشهيد الثاني طاب ثراهما فان
اقوال هذه الطبقة المتوسطة مطابقة على الخمسة عشر وفتاوى اعيانهم بذلك كما
لا تكره فيها نقضهم المحفوظة المضبوطة تشهد بذلك ومعظمهم قد صرحوا بالحكم بل الاجماع عليه
وعدم نقل الخلاف فيه الا من سبق يكشف عما هنالك وهذا الاجماع قاض على ما بعده
كاشف عن بطلان الخلاف الواقع قبله الثاني الاستصحاب فان الاصل عدم البلوغ
والتكليف وبقاء الحجر والولاية الى ان يعلم الناقل عنه ولم يعلم الا بالكمال الخمسة عشر فيكون
بلوغاً دون ما قبله وهو المطلوب والاستصحاب حجة وفاقاً لجمهور المحققين من
الفقهاء والاصوليين ويدل عليه مع استقراء ما يتعلق به من الاحكام الشرعية وتتبع
النصوص الواردة في موارده الجزئية وعدم المندوحة عنه في الادلة السمعية ما استفاض
به النقل عن الائمة الطاهرين من ان اليقين لا ينقض الا باليقين وهذا بعمومه
يقتضي حجية الاستصحاب في النفي والمثبت والثابت والزائل والصريح والالتزام والمظنون
والمشكوك والموضوع والحكم والمطلوب بالاستصحاب في المسئلة اثبات الحكم الا المتقدم فيهما

هوع

اثبات في بيان حجية الاستصحاب

كم السن المعلوم للاصل لا اصل السن المعلوم الحكم فالموضوع والحكم هنا معا كما ان في الاستصحاب
فلو علم سن البلوغ ولم يعلم بلوغ ذلك السن فمقتضى الاستصحاب نفي الاكثر بخلاف ما لو بلغ سنا
ولم يعلم انه بلوغ فان الاصل عدم البلوغ به لا عرفت وسنفصله من الاقل نعم لو قيل ان البلوغ
شرعا هو بلوغ الحلم والسن كاشف كان المشتبه الموضوع والمنفي بالاستصحاب الاقل ان الاول
عدم بلوغ الحد الكاشف لكنه خلاف ما عليه الاصحاب من ان السن بلوغ في الشرع وان كانت
العلامة فيه كاشفة عن غيره ومتى كان كذلك والشبهة الحد فالشبهة هي الحكم دون الموضوع وهو
البلوغ لبعض الاحكام لا ينافي كونه حكما لان الحكم قد يكون موضوعا لحكم اخر فكذا استحالة تمام
فيما لك مع اختلاف الجهة ومثله كثير واما وجوه الاستصحاب هنا والصقها بالمدعى وعنا
على الظاهر استصحاب عدم البلوغ فانه في صريح والمطلوب منه بين المستصحب مع لا لازمه
والمستلزم له لا يتوقف على حجية عدم القول بالفصل وغيره وهو من الامور الفارغ الثابتة
كغيره واضافته الى ما يصح من الزمان لا يخرجه عن الغرض مع ان اصل عدم البلوغ ان الاول
عدم حضور زمان البلوغ لا بقاء زمان عدم البلوغ واستصحاب عن الطفل انما يلزم لو ارتد
الثاني دون الاول ويمكن ان يتمسك في المقام ايضا باصل البراءة من التكليف للكون حادثا
سبقنا باصل العدم لرجوعه الى الاستصحاب ولا للاصل الشرعي المستفاد من نحو قوله ع كل شيء
مطلق حتى يرد فيه نهي والناس في سعة ما لم يعلموا وكلما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع
عنهم فان المفهوم من ذلك سقوط التكليف بالاعلام مطلقا كما ظهر بالتدبر بل لان التكليف
فرع البيان وهو مفقود في محل النزاع لا يقال البيان موجود وهو الخطاب العام الصالح
لكل مكلف لان ذلك مشروط بالبلوغ ولم يثبت قبلا كما لا يخفى الثالث ظاهر الكتاب
العزيز ويتعلق بالمطلوب منه آيات منها قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح
فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم علق الامر بدفع اموال اليتامى عند ايناس
الرشد منهم على ما اشترطه في ذلك من بلوغ النكاح فدل بمفهوم الشرط الذي هو حجة
عند المحققين ومراد في الاية بنص جمهور الفقهاء المترتب على انتفاء الحكم بانتفاء الشرط
الذي لو وجد انتفاء الحكم بالدفع المشروط بايناس الرشد ليس لجواز الدفع معه والا لزم ان يكون
البالغ اسوء حالا من غير البالغ فتعين ان يكون لامتناع الدفع اليه مطلقا وان اونس منه
الرشد ومعناه منع الحجر على الصغير ومقتضاه ان من لم يبلغ النكاح صغير محجور عليه لعدم البلوغ

والمراد به والله اعلم بعد من على الانزال ولم يبلغ في شهوة النكاح مبلغ الرجال وما هو اعم من ذلك وهو
احسن من تفسيره بالشهوة والقدرة على الانزال بالوطء اذ لم ينزل وكيف كان فالمعنى الحاصل عدم بلوغ
النكاح متناول للاسنان التي قصد ورد الابتلاء الواقع في الغالب من العشر الى ثلاث عشر
واحقها بالدخول سن الاحتلام وتوقع بلوغ النكاح وهي من الثانية عشر الى السادسة عشر ولولا الاجماع
على تحقق البلوغ شرعا بالكمال الخامسة عشر لكان داخلا ايضا وحيث ثبت خروجه عن الاية بالاجماع وما
زاد عنه من الحدود دخل فيها بمقتضى العموم مع انتفاء الصارف ثبت ان البلوغ على السن هو الخامسة عشر
والاعتراض هنا قد يتاتى من وجوه الاول ان اذا قد تخرج عن الظرفية فلا يكون شرطا وهذا في الابتداء
على ان يكون حتى جارة واما في موضع جر بها والمعنى وابتلوا اليتامى الى وقت بلوغ النكاح فلا
دلالة فيها على ان بلوغ النكاح شرط في دفع المال كما هي عليه الاستدلال وجوابه ان القول بخروج
اذا عن الظرفية نادر ضعيف وجمهور النحاة على انها الحق عنا ولو صح فلا ريب انه خلاف الظا
والظاهر المتبادر فلا يحمل عليه التنزيل الا لضرورة ولا داعي اليه هنا ويحمل عليه مع ضعفه لفظا
يختل معنى اما اولا فلاقتضائه انتفاء الابتلاء ببلوغ النكاح حيث جعل غاية له وليس كذلك
فان زمانه الابتلاء يستمر الى ظهور الرشد ووجوب دفع المال واما ثانيا فلانه الظاهر
من هذا التقدير ان المراد بايناس الرشد الذي هو شرط في دفع المال ما كان سببا عن
الابتلاء المامور به السابق على بلوغ النكاح ومقتضى ذلك بقاء الحجر على البالغ الرشيد
اذا لم يونس منه رشد قبل بلوغ النكاح وارتفاعه عمن لم يبلغ النكاح واذا اونس منه
الرشد لانتفاء الشرط في الاول وهو ظاهر ووجوده في الثاني وهما لم يرد من الامر بالابتلاء
الى بلوغ النكاح وحصوله قبله لاستمراره اليه لان الابتلاء متى قصد تبين به الحال
الحال لم يتكرر ولو تكرر فالمرة تكفي في هذا الامر ولو بني الكلام في الشرط على خلاف الظاهر
فاما ان يراد به ايناس الرشد مطلقا وايناسه بعد البلوغ ويلزم على الاول جواز دفع
المال الى الصبي اذا بلغ اذا ابتلي واونس منه الرشد واطلق ويؤدي الى ان يظهر الرشد
بنفسه وان طال الزمان وسهل الاختبار واما الثاني فحصول المطلوب به يلزمه
جواز الاهمال لا في الاول وقد علم بين ذلك ان اذا في الاية ظرف على الاصل فيه وان
الكلام لا ينتظم الا به والمعنى لا يستقيم بدونه فسقط ما قيل من خروجها عن الشرطية وخروجها
عن الظرفية ثم على الظرفية يحتمل الخروج عن الشرطية بتقدير العامل فيها والمعنى وابتلوا اليتامى

حتى ان بلغوا النكاح نظرا لحالهم وابتلوهم حتى تنظروا في وقت بلوغهم النكاح فان انستم منهم رشدا
فادفعوا اليهم اموالهم وهذا وان صح وصح الاستدلال به عند بعض في تقديره فيحتاج في الجواب وكذا
غلط فان اذا من تضمنها معنى الشرط في الغالب فالاصوب انها ان يكون للشرط كما هو الاصل
فيها وجوابه مجموع الشرط والجزاء في قوله فان انستم وحتى حرف ابتداء وغاية لما مضمون الجملة
التي بعدها وهو دفع المال عقيب ايناس الرشد الواقع عقيب بلوغ النكاح وانما كان كذلك لان
الدفع للمال في الاية مشروط بايناس الرشد فيكون متأخرا عنه وهذا الدفع اي المشروط بشرط
الايناس مشروط بالبلوغ فيكون المشروط بشرط متقدم عليه فالبلوغ الذي هو
شرط فيه وترتيب الشروط بحسب الوقوع ترتيبها في الذكر لانها في الاية تقدمت وفيه على التوالي
ولو تعاكست كان الشرط المتقدم في الذكر متأخرا في الوجود والمتأخر في الذكر متقدما بالوجود فلو
اريدت نقلا لمضمون الاية قلت ادفعوا اليهم اموالهم ان رشدوا ان بلغوا ولا يصح ان بلغوا
ان رشدوا لانه يقتضي ان يكون الرشد شرطا في البلوغ والثاني بالعكس ومما تم لو قال لامته علي
نذر ان شربت ان اكلت فاكل ثم شرب انتم بخلاف ما لو شرب ثم اكل ولو عكس انعكس
الثاني في توقفه الاستدلال بها على حجية مفهوم الشرط والخلاف فيه ظاهر معروف وعموم
المفهوم وقد منعه العلامة فالمخالف مع قوله بحجية المفهوم نظرا الى حصول المخالفة
بسلب العموم كعموم السلب وان النزاع في مفهوم الشرط في التعليق وغيره من كلمات
الشرط فظاهر جملة من كتب الاصول كالنهاية والتهذيب والمحصول تعرضها للخلاف على
الاول وان المتقدم على تقدير تناول التعليق باذا وهو في محل المنع لعدم وضوح معنى
الشرط فيها لانها موضوعة للجزم بالوقوع والمعنى الذي هو معنى الشرط ينافيه
او ينافي ثم ان ذلك كله لو سلم فاللازم منه هنا عدم وجوب دفع المال قبل البلوغ
وهو اعم من تحريم الدفع فلا يتم التقريب والجواب بما تقرر في محله من حجية مفهوم الشرط
وانه ينفي في العرف وتبادر اختصاص الحكم بمورد الشرط حتى كاد يلحق بالمنطوق فالغاية
ومنصوص ونحوه مما يقع بالاثبات ما يحكم به الوجوب والاختصاص بمورد الشرط
يقتضي الانتفاء في غيره مطلقا نعم وليس يحكم في المنطوق بعموم الاثبات ليكون المفهوم
سلب العموم بل بنفي الاثبات في محل النطق ومفهومه السلب عما عداه فيلزم عموم السلب
ومحل النزاع في مفهوم الشرط هو التعليق على ما ينفك اشتراطه مطلقا كما يقتضيه اطلاق

كلام الاكثرين

كلام الاكثرين وعموم الادلة واستدلال من قال بالحجية من النهاية وغيرهم بنحو مفهوم ان وما ورد بهما
من كلم المجازات المتضمنة لمعنى الشرط ولكن الاستدلال مشحونة بذلك وتعبير بعض الاصوليين
عنه بمفهوم ان لم يقصد به التخصيص وانما هو من قبيل التعبير عن الكلي بما هو الاصل فيه وما يغرب به
عنه في الغالب وكلام العلامة في كتابه في المقام الا استدلالا الا تصريح في العموم وهو قرينة الحمل
المذكور وان كان محل النزاع عاما دخلت جملة مفهومات فان ظرف متضمن معنى الشرط باتفاق النحاة
والشرط فيه بمعنى الفرض كان في غيره لكن بحيث المفروض به ان يكون متحققا في الفرض المتحقق بمعنى جعله
بمنزلة المشكوك الذي يفرض وجوده لا المتحقق بالالتزام فلا ينافي الفرض ولا ينافيه والارادة
المفهوم من الاية فيتحقق دلالتها على تحريم دفع المال قبل بلوغ النكاح وذلك ظاهر ان كان
المقصود بالامر هنا دفع المحجور من المنهي لذي تقدمه في قوله سبحانه ولا تؤتوا السفهاء
اموالكم التي جعل الله لكم قياما او تملكا من مفهوم الامر بعد كان يستفاد منه في الوجوب والاذا التحريم
بعد كونه من لوازم عدم الوجوب هنا فان الخطاب في الاية للاولياء والدفع اما ان يجب عليهم
او يحرم ولا ثالث لهما الثالث ان الاستدلال انما يتم لو اريد ببلوغ النكاح حصول الانزال
او صلاحية الشخص لان يتزوج بالوطي وذلك غير متحقق لاحتمال ان يكون المراد بلوغ
الوقت الذي يصلح للنكاح وصلاحيته نوعية واما استعلمت عنه القابلية الشخصية في بعض الافراد
وكصلاحيته نوعية حاصلة في الاربع عشر بل في الثلاثة عشر ايضا فلا دلالة في الاية على نفي
كل بلوغ بهما والجواب عنه اولا فبان بلوغ النكاح في العرف هو ان يبلغ الصبي ويدرك
وهو يبلغ زمان النكاح لصحة سلب الاول عمن نقص لم الثاني واقل ما يصدق معه ذلك
صلاحية الشخص لان ينكح واما مجرد القابلية النوعية فلا يتحقق معها الصدق بشهادة العرف
واما ثانيا فلانه لو اريد بلوغ النكاح بلوغ وقت النكاح فالمراد الوقت الذي
يغلب فيه ذلك ويكثر والغلبة متحققة فيما دون المحتمل عشر فلا يتحقق به بلوغ النكاح والارادة
التحقق في الجملة ولو على سبيل الندرة فيقتضي صدق بلوغ النكاح بالاثني عشر بل بما دونه
ايضا بناء على ما فوق العشر محتمل للاحتلام وما الارادة يتجاوز حد الوقوع ولم يبلغ الغلبة
فلا دليل عليه من اللفظ والبناء عليه يوجب ان يحكم محض ومنها قوله سبحانه واذا بلغ الاطفال
منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم والاستدلال بهذه الاية يتوقف على تمهيد
مقدمات الاولى ان بلوغ الحلم كبلوغ النكاح يعتبر فيه صدق القابلية بحسب الشخص بفعليته

الانزال انما مطلقا او مع التقييد بالمنام كالاحتلام انما القابلية النوعية وهي بلوغ السن الذي
يتفق فيه ذلك فلا يصدقا معها بلوغ الحلم الا بتأويل او تقدير والدليل عليه تبادر المعنى
وصحة السلب ونص اهل اللغة في معنى الحلم قال في القاموس الحلم بالضم والاحتلام الجماع
في النوم وفي المصباح المنير حلم الصبي واحتلم ادرك وبلغ مبالغ الرجال فهو حالم ومحتلم
وفيه ادرك الغلام بلغ الحلم وبلغ الصبي احتلم وادرك وفي القاموس في الحديث انه امر معاذا
ان ياخذ من كل حالم دينارا قال ابن الهيثم اراد بالحالم كل من بلغ الحلم حلم او لم يحتلم
ومنه الحديث الغسل يوم الجمعة واجب على كل حالم وفي المغرب وحلم الغلام احتلم حلما
من باب طلب فالحالم المحتلم في الاصل ثم عم فقيل لمن بلغ مبلغ الرجال حالم ومنه المراد في
الحديث خذ من كل حالم دينارا وفي النهاية في معنى الحديث اراد بالحالم من بلغ الحلم
وجرى عليه حكم الرجال سواء احتلم او لم يحتلم ومنه الحديث غسل الجمعة واجب على كل حالم
وفي رواية على كل محتلم اي بالغ مدرك والظاهر انه اراد بقوله وجرى عليه حكم الرجال
معنى بلغ مبلغ الرجال كما قاله غيره ودل عليه ظاهر كلامه في حديث الغسل ولو كان المراد
به من جرى عليه الحكم شرعا فالمقصود بيان المعنى المراد دون حقيقة اللفظ فان
الحقيقة اللغوية لا تثبت بالحكم الشرعي ولا ما في الفائق في معنى الحديث قيل المراد كل من بلغ
وقت الحلم حلم او لم يحلم فالظاهر ان المراد بالقول ما حكاه الهروي عن ابي الهيثم والمراد به
وقت الادراك والبلوغ بالاحتلام ويشهد دون السن فلا ينافي ما قلناه والقائمة
حكم الاستيذان وهو واجب على من بلغ الحلم كما في التبيان ومجمع البيان وجوامع الجامع
وروض الجنان وكنز العرفان وايات الاحكام والمسالك الجوادية وقلائد الدرر
وقل من تعرض لذلك في كتب الفروع ومن ثم لم يشتهر الحكم بين الناس حتى صار كالشريعة
المنسوخة والدليل على الوجوب معنا فالاى من الكتاب الذى هو حق الامر بالايجاب
واطلاق النهي في قوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها
وما في التهجم على المساكن المختصة من الاذية والخروج عن الاداب العقلية والاخبار منها
ما رواه ثقة الاسلام عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال ليستاذنكم الذين
ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلث مرات من قبل صلوة الفجر وحين تضعون
ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلوة العشاء ثلث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح

بعدهن طوافون عليكم ومن بلغ الحلم منكم فلا يلج على امه ولا اخته ولا على ما سوى ذلك الا باذن
وعن فضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال ليستاذن الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا
الحلم منكم ثلث مرات كما امركم الله عز وجل ومن بلغ الحلم فلا يلج على امه ولا على اخته ولا
على خالته ولا على ما سوى ذلك الا باذن وعن ابي ايوب الخزاز في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال يستاذن الرجل اذا دخل على ابيه ولا يستاذن الاب على الابن قال ويستاذن الرجل
على ابنته واخته اذا كانتا متزوجتين وعن محمد بن علي الحلبي قال قلت لابي عبد الله الرجل يستاذن
على ابيه فقال نعم قد كنت استاذن على ابي وليست معه امي انما هي امرأة ابي توفيت
امي وانا غلام وقد يكون من خلوتهما ما لا احب ان افجاهما عليه ولا يحبان ذلك مني
لاسلام احسن واصوب والظاهر ان السؤال عن الوجوب فان الجواز لا يسئل عنه والتعليل
للمنافية بل يؤكده وعن جابر عن ابي جعفر ع عن جابر بن عبد الله الانصاري قال خرج
رسول الله صلى الله عليه وآله يريد فاطمة وانا معه فلما انتهينا الى الباب وضع يده عليه فدفعه ثم قال
السلام عليكم فقالت فاطمة عليها السلام عليك السلام يا رسول الله قال ادخل قالت
ادخل يا رسول الله قال ادخل انا ومن معي قالت يا رسول الله ليس علي قناع قال يا فاطمة
خذي فضل ملحفتك فقنعي به راسك ففعلت ثم قال السلام عليكم فقالت وعليك السلام
يا رسول الله قال ادخل قالت نعم قال انا ومن معي قالت ومن معك قال جابر فدخل
رسول الله صلى الله عليه وآله ودخلت فاذا وجه فاطمة ع اصفر كانه بطن جرادة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
ما لي ارى وجهك اصفر قالت يا رسول الله الجوع فقال ص اللهم مشبع الجوعة ودافع
الضيعة اشبع فاطمة بنت محمد قال جابر فوالله لنظرت الى الدم يتحدر من قصاصها حتى
عاد وجهها احمر فما جاعت بعد ذلك اليوم وفي مجمع البيان روي ان رجلا قال
للنبي ص استاذن على امي فقال نعم قال انها ليس لها خادم غيري ااستاذن عليها كلما
دخلت قال اتحب ان تراها عريانة قال الرجل لا قال فاستاذن عليها وفي الكشاف وكان
اهل الجاهلية يقول الرجل منهم اذا دخل بيتا غير بيته حييتم صباحا حييتم مساء ثم يدخل فربما اصاب
الرجل مع امراته في لحاف واحد فصد الله عن ذلك وعلم الاحسن والاجمل وكم من باب
من ابواب الدين هو عند الناس كالشريعة المنسوخة قد تركوا العمل به وباب الاستيذان
من ذلك بينا انت في بيتك اذ رعف عليك الباب بواحد من غير استيذان ولا تحية

خبايا

من خبايا الاسلام ولا جاهلية وهي حق بيّن فانك التمسه فيه وما قال رسول الله ص ولكن اين الاذن الواعية وقال في تفسير قوله تعالى والذين لم يبلغوا الحلم منكم والمعنى ان الاطفال ماذون لهم في الدخول بغير اذن الا في العورات الثلاث فاذا اعتاد الاطفال ذلك ثم خرجوا من حد الطفولة بان يحتلموا او يبلغوا السن التي يحكم فيها عليهم بالبلوغ وجب ان يفطموا عن تلك العادة ويحملوا على ان يستاذنوا في جميع الاوقات كالرجال الكبار الذين لم يعتادوا الدخول عليكم الا باذن وهذا مما الناس عنه في غفلة وهو عندهم كالشريعة المنسوخة وعن ابن عباس اية لا يؤمن بها اكثر الناس اية الاذن واني لآمر جاريتي ان تستاذن علي وسأله عطاء استاذن على اختي قال نعم وان كانت في حجرك تمونها وتلا هذه الاية وعنه ثلث ايات جحدهن الناس الاذن كله وقوله ان اكرمكم عند الله اتقيكم فقال ناس اعظمكم بيتا وقوله واذا حضر القسمة وعن ابن مسعود عليكم ان تستاذنوا على ابائكم وامهاتكم واخواتكم وعن الشعبي ليست منسوخة فقلنا والله ما هي بمنسوخة ولكن الناس تهاونوا بها وفي التفسير الكبير يدل على وجوب الاستيذان على المحارم ثم عن عطاء بن يسار ان رجلا سأل النبي ص استاذن على امي فقال النبي ص نعم قال انها امي قال اتحب ان تراها عريانة وسأل رجل حذيفة استاذن على امي فقال ان لم تستاذن عليها رايت ما تكره وقال عطا سألت ابن عباس استاذن على اختي وانا انفق عليها قال نعم ان الله تعالى يقول واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا ولم يفرق بين من كان اجنبيا او ذا رحم قال والحكمة في ايجاب وتقديم الاستيذان هي ما نبه الله تعالى عليها في قوله ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فدل بذلك على ان الذي لاجله حرم الدخول الا على هذا الشرط هو كون البيوت مسكونة اذ لا يامن اذا هجم بغير استيذان ان يهجم على ما لا يحل له ان ينظر اليه او ما لا يحب ان ينظر اليه من عورة او على ما لا يحب القوم ان يعرفه من الاحوال ولانه تصرف في ملك الغير فلا بد ان يكون برضاه والا اشبه الغصب الثالثة ان من لم يبلغ الحلم من الاطفال لا يجب عليهم الاستيذان مطلقا اما في غير العورات الثلاث فظاهر للاصل ونص الكتاب والسنة واما فيها فلان ايجاب الاستيذان تكليف ولا تكليف على غير البالغ ولان ايجاب الاستيذان مشروط ببلوغ الحلم فينتفي بانتفاء شرطه مطلقا للعموم المفهوم وحكى الشيخ في التبيان عن الجبائي القول بوجوب الاستيذان على

المميزين في الاوقات الثلاث تمسكا بظاهر الامر قال وقال قوم في ذلك دلالة على انه يجوز ان يؤمر الصبي الذي يعقل لانه امر بالاستيذان الرابع عموم الاحاديث الدالة على رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم وان انقطاع يتم اليتيم هو الاحتلام والتقريب فيها معلوم والذكر الخامس النصوص الدالة عليه بالخصوص منها ما روي عن النبي ص انه قال اذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ما له وما عليه واخذ منه الحدود وما روي ان عبد الله بن عمر عرض عليه عام بدر وهو ابن ثلاث عشرة سنة فرده وعرض عليه عام احد وهو ابن اربع عشرة سنة فرده ولم يره بالغا وعرض عليه عام الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فاجازه في المقاتلة رواهما الشيخ في الخلاف والعلامة في التذكرة والحديث الثاني حديث مشهور رواه جماعة من ارباب المغازي والسير حتى يرتقي فيتعلم وفي عيون الاخبار ان عمر بن عبد العزيز لما حدث بهذا كاتبه فقال اكتب على هذا الى الامصار كلها ان رجالا لا يلحقهم الى ان يستفرضونه لابنائهم ولاحق لهم فانظروا من فرضت له فاسئلوا عن اسنانهم فمن كان منهم ابن خمس عشرة سنة فافرضوا لهم في المقاتلة ومن كان دون ذلك فافرضوا لهم في الذرية وفيه انه ص رد يوم احد ايضا اسامة ابن زيد وزيد بن ثابت واسيد بن ظهير ثم اجازهم يوم الخندق وهم ابناء خمس عشرة سنة وان من جملة من رد في ذلك اليوم البراء بن عازب وابو سعيد الخدري وزيد بن ارقم وفي تقريب التهذيب ان البراء بن عازب استصغر يوم بدر قال وكان هو وابن عمر لدة ومنها ما رواه ثقة الاسلام الكليني والشيخ في الكافي والتهذيب في الصحيح عن ابن محبوب وابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب السراد عن عبد العزيز العبدي عن حمزة بن حمران قال سألت ابا جعفر ع قلت له متى يجب على الغلام ان يؤخذ بالحدود التامة وتقام عليه ويؤخذ بها فقال اذا خرج عنه اليتم وادرك قلت فلذلك حد يعرف فقال اذا احتلم او بلغ خمس عشرة سنة او اشعر او انبت قبل ذلك اقيمت عليه الحدود التامة واخذ بها واخذت له قلت فالجارية متى تجب عليها الحدود التامة وتؤخذ بها وتؤخذ لها قال ان الجارية ليست مثل الغلام ان الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع اليها مالها وجاز امرها في الشراء والبيع واقيمت عليها الحدود التامة واخذ لها بها قال والغلام لا يجوز امره في الشراء والبيع ولا يخرج من اليتم حتى يبلغ خمس ابن حمران وهو حمزة بن حمران بن اعين وهو من مشاهير الرواة من آل اعين وقد

ذكر علماء الرجال ان له كتابا يرويه عنه عدة من اصحاب والطرايق في بعضها صفوان ابن يحيى
وفيها روى عنه ايضا عبد الله ابن مسكان وابن بكير وابن ابي عمير والحسن ابن محبوب كما في هذه
الرواية وهو كان ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وروايتهم عنه تشير الى معتمدية
واعتبار رواياته وهو مع ذلك كثير الروايات سديد الحديث وآل اعين اهل بيت كبير
في الشيعة ولهم مدايح كثيرة وردت في الاخبار ودون كرها علماء الرجال وحمزة هذا من اصحاب
الباقر والصادق ع ولكن روايته عن الصادق اكثر واشتهر وظاهر النجاشي انه من اصحاب الصادق
خاصة وهو المستفاد من رسالة ابي غالب الزراري حيث ذكر فيها ان ابا حمران ابنا اعين
عن ابن الحسين والباقر والصادق عليهما السلام ولقاء زرارة وبكير الصادقين عليهما السلام
ولقاء حمزة ابن حمران ومحمد ابن حمران وعبيد ابن زرارة الصادق ع وفي بعض نسخ
هذا الحديث عن حمزة ابن محمد بن حمران عن حمران قال سئلت ابا جعفر ع وهكذا اورده الشيخان
المتاخران صاحبا الوسائل والوافي فيهما والذي وجدته في بعض النسخ المصححة
من الكافي والتهذيب رواية حمزة ابن حمران عنه ع كما نقلنا وهو كذا اورده ابن ادريس
في المستطرفات ايضا ولعله الاصح وقد نقل الشيخ في الرجال مع كونه من اصحاب الباقر ع
وعلى تقدير توسط حمران فهو حمران ابن اعين ابو حمزة اذ لا اشتراك فيه وهو في اعلى
طبقات الحسن والجلالة وقد وردت فيه روايات كثيرة تدل على عظم محله وجلالة
قدره وهو من اجلة المتكلمين والقراء المشهورين وهو من اهل الولاية والتقوى كما ذكره
الشيخ وقد وثقه جدنا المجلسي طاب ثراه في شرح الفقيه وفي رسالة ابي غالب
ان حمران لقي سيدنا وسيد العابدين علي ابن الحسين عليهما السلام وكان من
اكبر مشايخ الشيعة المفضلين الذين لا يشك فيهم وكان احد حملة القرآن ومن
يعدونه ويذكر في كتب القراءة وروى انه قرأ على ابي جعفر محمد ابن علي عليهما السلام قال
وكان مع ذلك عالما بالنحو واللغة وكل ما صح عندي تنقيحه فان ما ورد فيه من المدايح
الجليلة مع ما اشرنا اليه هنا يستفرغ عن توثيق بعض علماء الرجال ولا ما عند العز ابن الحسين
فمر ذلك لم ينص عليه علماء الرجال بمدح وكيف كان فالاعتماد على رواية الحسن ابن محبوب سندها
ذو قوة عن كتاب المشيخة على ما نص عليه ابن ادريس تدل على ان روايته معتمدة مقبولة
قال الشيخ ابو علي الطبرسي في كتاب اعلام الورى باعلام الهدى ومن جملة ثقات

[illegible]

المحدثين والمعتمدين من الشيعة الحسن ابن محبوب الزراد وقد صنف كتاب المشيخة الذي هو في اصول
الشيعة اشهر من كتاب المزني وامثاله وقال ابن ادريس في الباب الاخير من ابواب السرائر الذي
وضعه لذكر المستطرفات من كتب المشيخة والمصنفين والرواة المحصلين ومن ذلك ما استطرفناه
من كتاب المشيخة تصنيف الحسن ابن محبوب الزراد صاحب الرضا وهو ثقة عند اصحابنا
جليل القدر كثير الرواية احد الاركان الاربعة في عصره ثم ساق الروايات ومن جملتها رواية
حمزة ابن حمران المذكورة ثم قال بعد ايراده جميع الاحاديث المنتزعة من كتاب الحسن ابن
محبوب الزراد الذي هو كتاب المشيخة وهو كتاب معتمد وناهيك بذلك من منقبة والتقريب
في هذه الرواية انها دلت على انه حتى ادراك الكلام وهو صريح على البلوغ بخمس عشرة سنة
وبلوغ الخمسة عشر هو كمالها دون الاخذ فيها لأن المفهوم الظاهر هو بلوغ الشيء والبلوغ الى
الشيء فان المفهوم من الثاني صول الشيء الذي جعل غاية بخلاف الاول فان المتبادر بلوغ
انقضائه والوصول الى منتهاه ومرجعه الى حصول تمام الشيء دون الوصول اليه وايضا فان
خمسة عشر كالعشرة اسم لمجموع العدد وبلوغ المجموع حقيقة لا يكون الا بالكمال ولو اريد الا ولية
لكان الاربعة عشر لمتخيل الى الخامسة عشر لا يقال الى العاشرة بل دونها لكان التبع وقد
يطلق اسماء الاعداد الموضوعة للمجموع على ما به الاستيفاء في تحديد البلوغ بالستة عشر
ولكن ذلك مجاز لا يصار اليه الا بقرينة تدل عليه ولو سلم حمل الكلام على الحقيقة وبناء الاستدلال
الزيادة على الظاهر فيدفع باحتمال المخالفة ومنها ما رواه الشيخان في الكافي في الصحيح
عن ابن محبوب او المرادين الحسن ابن محبوب الزراد عن ابي ايوب الخزاز والشيخ في التهذيب
عن ابي ايوب عن يزيد الكناسي عن ابي جعفر ع قال الجارية اذا بلغت تسع سنين ذهب عنها
اليتم وزوجت واقيم عليها الحدود التامة عليها ولها قال قلت الغلام اذا زوجه ابوه ودخل
باهله وهو غير مدرك اتقام عليه الحدود وهو على تلك الحال قال فقال اما الحدود
الكاملة التي تؤخذ بها الرجال فلا ولكن يجلد في الحدود كلها على مبلغ سنه فيؤخذ
بذلك ما بينه وبين خمس عشرة سنة ولا تبطل حدود الله في خلقه ولا تبطل حقوق المسلمين
بينهم وما رواه الشيخ في باب ومنا في كتاب النكاح في الصحيح عن الحسن ابن محبوب عن ابي
ايوب الخزاز عن يزيد الكناسي في حديث له قال قلت لابي جعفر ع اتقام عليها الحدود
وتؤخذ بها وهي في تلك الحال وانما لها تسع سنين ولم تدرك مدرك النساء في الحيض

[illegible]

قال ثم انه دخلت على زوجها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ورفع اليها مالها واقيمت الحدود
التامة عليها ولها قلت فالغلام يجري في ذلك مجرى الجارية فقال يا ابا خالد ان الغلام
اذا زوج صغيرا ولم يدرك كان الخيار له اذا ادرك وبلغ خمس عشرة سنة او يشعر وجهه
او ينبت في عانته قبل ذلك قلت فان زوج ابوه ودخل بها وهو غير مدرك اتقام عليه
الحدود وهي في تلك الحال قال اما الحدود الكاملة التي يؤخذ بها الرجال فلا ولكن يجلد
في الحدود كلها على قدر مبلغ سنه فيؤخذ بذلك ما بينه وبين خمس عشرة سنة الحديث والطريق
الى الرازي وهو يزيد الكناسي في الروايتين صحيح واما يزيد الكناسي فان كان هو ابا
خالد يزيد القماط الثقة فالحديث صحيح ويؤيده الاتحاد اتحاد الاسم والكنية وان الشيخ
ذكر الكناسي في رجاله ولم يذكر القماط والنجاشي ذكر القماط ولم يذكر الكناسي مع كثرة
روايتهما وعلى تقدير المغايرة فالحديث حسن لما حكاه العلامة في الايضاح عن السيد الصفي
محمد بن معد الموسوي عن الدار قطني من محدثي العامة ان يزيد الكناسي شيخ من شيوخ
الشيعة روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام لكنه ضبطه بالباء الموحدة والراء المهملة
وايضا فان الحسن بن محبوب السراد يروي عنه كما اتفق في هذه الرواية وغيرها وقد عرفت
انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه قال في الوجيزة في يزيد ابي خالد الكناسي
ممدوح وقد عده من جملة المشاهير المتكرر في كتاب الصوم من الثلاثة وهذا يقتضي
حسنه مع انجبار ضعفه لو كان بعمل الاصحاب واستنادهم الى الرواية في هذا
الباب ومنها ما رواه ثقة الاسلام الكليني في الكافي والصدوق في الفقيه في الصحيح
والشيخ في التهذيب بطريق فيه علي بن السندي وعد بنيه بقرب في الصحيح عن معوية بن وهب
وهو ثقة مشهور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام في كم يؤخذ الصبي بالصيام قال ما بينه
وبين خمس عشرة سنة واربع عشرة سنة فان صام قبل ذلك فدعه وفي الفقيه
ما بينه وبين خمس عشرة سنة او اربع عشرة سنة بالعطف باو وهو اوضح والمعنى في
العطف بالواو كما في الكافي والتهذيب يرجع اليه لاستحالة ارادة الجمع هنا كما هو
ظاهر وحاصل الدلالة في الرواية انه جعل بينها ما تقدم على الخمسة عشر والاربع
عشرة وقتا للتمرين والاخذ على سبيل التأديب كما يقتضيه السياق والترديد بين
العددين المذكورين مقتض لانه حصول البلوغ باحد الامرين اذ لا يجتمع ان يكون

بالاول

بالاول والاخر بكمال الزمان المتوسط بينه وبين الاكثر تمرينا والآخر من الترديد كونه كذلك فيجب
ان يكون بالاكثر وهو الخمسة عشر والمراد منه على ما سبق نفس العدد المتمم لا تم الا بالمجموع فلا يتحقق
البلوغ الا بالكمال والوجه في الترديد بين العددين التنبيه على الفرق بين المتوسط بينهما
والمتقدم عليهما في التضييق وعدمه فان الصبي يضيق عليه فيما بين الاربعة عشر والخمسة عشر
بخلاف ما تقدمها من الزمان فانه لا يضيق عليه لبعده عن البلوغ ومنها ما رواه الشيخ في
في الصحيح عن معوية بن وهب قال سألته ابا عبد الله عليه السلام في كم يؤخذ الصبي بالصلوة فقال فيما
بين سبع سنين وست سنين قلت في كم يؤخذ بالصيام فقال فيما بين خمس عشرة واربع عشرة
وان صام قبل ذلك فدعه فقد صام ابني فلان فتركته والتقريب في هذه الرواية
واضح فمتى كان الاخذ فيما بين الاربع عشرة والخمس عشرة تمرينا وجب ان لا يكون ما قبلها ولا ما
بينهما بلوغا فالبلوغ اما ان يكون باكثر العددين او بما بعده لكن الثاني باطل بالاجماع على انتفا
الخروج من المذهب فتعين الاول وهو المطلوب ومنها ما رواه الصدوق في الخصال باسناده
عن العباس بن عامر عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال يؤدب الصبي على الصوم ما بين خمسة
عشر سنة الى ستة عشر سنة وما رواه في المقنع قال وروي ان الغلام يؤخذ بالصيام
ما بين اربع عشرة الى ست عشرة الا ان يقوى قبل ذلك وهما نص في المطلوب ولا قدح فيهما
بالارسال والجهالة لانجبارهما بعمل الاصحاب احتج العلامة لابن الجنيد بما رواه الشيخ
في التهذيب عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له جعلت فداك في كم تجري الاحكام على
الصبيان قال في ثلاث عشرة او اربع عشرة قلت فانه لم يحتلم فيها قال وان لم يحتلم فان
الاحكام تجري عليه ويجاب عنه اولا بالطعن في السند فان في الطريق السندي بن
ربيع ويحيى بن المبارك وهما مجهولان وعبد الله بن جبلة وهو واقفي وان كان ثقة
وثانيا بمعارضته بالادلة على المطلوب لاشتمالها على الترديد المنافي للتعيين وقد يجاب عنه
بحمل العطف على التقسيم وعلى التوزيع بان الاولى منزلة للاناث والثانية للذكور في
في الاحكام وانما ذكرنا الامرين لان قيل وكان الاكثر وجب حمله على الاكثر على مقتضى الاصل
ثبت التحديد به لا على المطلوب فالاولى في الجواب حمل الرواية على التمرين مع تنبيه
العطف على ظاهره فان الاستحباب يقبل الدرجات بخلاف الايجاب ويمكن الاحتجاج
لابن الجنيد بعمومات التكاليف وحجة تقصر الى التمرين عقلا لوجوه شرطيه وعلى العلم

[illegible]

والقدرة وتوضيح ذلك ان من لم يبلغ اربعة عشر سنة لا لنفي ادراكه جما فيبقى تمييزه وبان ما دل على
الخمسة عشر يحتمل لارادة الاخذ والانتهاء وليس نصا في احدهما فينبغي حمله على الاول احتياطا للشك
وبان احوال البعث في الانسان مرتبة على الاسابيع فيحتمل ان يكون لجهة كلك وليس في
الاسبوع الاول والثالث قطعا فيكون في الثاني وهو المطلوب اما الاولى فبالعقل والنقل
اما الاول فلما ذكره الاطباء من ان استكمال الانسان وتمامه في السنين بحسب احوال القمر
في استكماله ونقصانه في دوره فان القمر يبتدي وهلاله صغيرا ثم لا يزال يزداد الى الليلة
السابعة فيتقوى ويشتد نوره ولا يزال في الاشتداد حتى يصير في الليلة الرابعة عشر
بدرا كاملا تاما ثم يبتدي فينتقص شيئا فشيئا حتى يكون في الواحد والعشرين من الشهر كهيئته
في السابع منه ثم يتزايد نقصه وضعف نوره الى ان ينتهي الى العدم والمحاق في الثامنة والعشرين
وهكذا الصبي اذا ولد كان ضعيف الخلقة نحيف التركيب الى ان يتم له سبع سنين فاذا
تم له ذلك استبان فيه اثار القوة في العقل والبدن ثم لا يزال يترقى الى ان يتم له اربع
عشرة سنة فاذا دخل في السنة الخامسة عشر دخل في الاسبوع الثالث وهناك يكمل عقله
وتشتد قوته وتتحرك فيه الشهوة ثم لا يزال يترقى على هذه الحالة الى السنة الحادية و
العشرين فيدخل في الاسبوع الرابع وهو اخر اسابيع النشو والنماء فاذا تم له ذلك بانتهاء
السنة الثامنة والعشرين انتقل الى سن الوقوف وهو تمام ما الذي يبلغ فيه اشده
وذلك في الاسبوع الخامس وعند الست والثلاثين سنة ثم يبدو وله الرجوع من بعد
ذلك ويكون عوده كبدوه واما الثاني فلما رواه الصدوق في بعض عن امير المؤمنين عليه
السلام قال يربى الصبي سبعا ويؤدب سبعا ويستخدم سبعا وينتهي طوله في ثلاث
وعشرين سنة وعقله في خمس وثلاثين سنة وما كان بعد ذلك فالتجارب وعن الصادق
انه قال دع ابنك يلعب سبع سنين ويؤدب سبع سنين والزمه نفسك سبع سنين
فان افلح والا فانه ممن لا خير فيه وما رواه الكليني عن عيسى ابن زيد عن ابي عبد الله ع
قال قال امير المؤمنين ع يثغر الصبي لسبع سنين ويؤمر بالصلوة لتسع ويفرق بينهم
في المضاجع لعشر ويحتلم لاربع عشرة وينتهي طوله لاحدى وعشرين سنة وينتهي عقله
لثمان وعشرين الا التجارب والجواب عن الاول بان البلوغ شرط ثالث للتكليف مغاير
للعلم والقدرة ووصف الاربعة عشر مشكوك فيه والشك فيه يستلزم الشك في التكليف

انثى ولا

المشروط به وايضا الاصل عدم الشرط مع الشك فيه كما هو الحق وبانتفاء الشرط ينتفي المشروط
وعن الثاني اولا بان روايات الخمسة عشر منها ما هو نص في الاكمال ومنها ما هو ظاهر فيه كما بيناه
فلا اجمال وثانيا بان وجوب الاحتياط موقوف على التكليف فلو توقف التكليف عليه لزم الدور
وثالثا ان الاحتياط في نفسه لا يقتضي الوجوب وانما يجب مع اشتغال الذمة بما يتوقف عليه
وذمة الصبي خالية عن الشغل وعن الثالث بمنع المراد ان الاسابيع في كل شيء حتى البلوغ بالمعنى
الذي يترتب عليه الاحكام الشرعية والوجه العقلي مع كونه ظنيا لا يقتضيه والنقل مسوق
لشيء اخر فلا دلالة على البلوغ وقوله ويحتلم لاربع عشرة لا عموم له وانما المراد به الغلبة
او الامكان في ذلك السن ثم لا مانع ما قبله فان الاحتلام قد يتأخر عن المذكور احتج
القائل بالثلاث عشرة بما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن
الغلام متى تجب عليه الصلوة قال اذا اتى عليه ثلث عشرة سنة فان احتلم قبل ذلك فقد
وجبت عليه الصلوة وجرى عليه القلم والجارية مثل ذلك ان اتى لها ثلث عشرة سنة او حاضت
قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلوة وجرى عليها القلم وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
قال سأله ابي وانا حاضر عن قول الله تعالى حتى اذا بلغ اشده قال الاحتلام قال فقال يحتلم
في ست عشرة وسبع عشرة ونحوها فقال اذا اتت عليه ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنات
وكتبت عليه السيئات وجاز امره الا ان يكون سفيها او ضعيفا وما رواه الكليني والصدوق
في الموثق عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة
كتبت له الحسنة وكتبت عليه السيئة وعوقب واذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك
وذلك انها تحيض لتسع سنين وما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح عن الحسن ابن علي بن
زياد الوشاء عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا بلغ اشده ثلاث عشرة سنة
ودخل في الاربعة عشر سنة وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم او لم يحتلم وكتبت عليه
السيئات وكتبت له الحسنات وجاز له كل شيء الا ان يكون ضعيفا او سفيها والجواب
اما عن الرواية الاولى فبانها مع عدم صحة سندها لاشتماله على جماعة من الفطحية
متضمنة لبلوغ الجارية بالثلث عشر سنة كالغلام وهو خلاف ما اجمعت عليه الامامية
من ان بلوغها بتسع الا من يدعي العشر وما هذا شانه فلا يصلح للاستناد اليه في مقابلة ما تقدم
من الادلة واما عن الروايات الثلاث الباقية فبان الاصل فيها واحد وهو عبد الله بن سنان

واما التقدير الطريق اليه فهي في قوة رواية واحدة عن نقية السند لاشتمال طريقيها الاولين على
رجال الفطحية والواقفية واشتمال الثالث على الحسن ابن علي ابن زياد الوشاء وظاهر كثير
عدّه في الحسن دون الصحيح بناء على ان الذي قيل في مدحه انه من وجوه هذه الطائفة
وعيونها لا يبلغ حد التوثيق وهو الذي اختاره الشهيد الثاني طاب ثراه في المسالك
وروايته الحسن من الحسن ووصفها بالصحة في كلام بعض الاصحاب يراد به الصحة الاضافية
دون الحقيقية ومع ذلك فالحديث مختلف الالفاظ مضطرب المتن وهي على ما رواه
الوشاء تقتضي توقف البلوغ على الدخول في الرابعة عشر وهو خلاف المدعى وخلاف
المستفاد مما دل عليه من البلوغ بالثلاث عشرة فانه يبين البلوغ بالدخول في الاربعة
عشر ولذا كان بلوغ الانثى بالتسع لا بالدخول في العشر وبلوغ الذكور على المشهور بالخمسة
عشر لا بالدخول في الستة عشر هذا وان امكن دفعه بان اعتبار الدخول لتوقف
العلم بالبلوغ عليه غالبا لا لكونه شرطا يتوقف عليه البلوغ في نفسه الا ان الاختلاف
في الفاظ الرواية ووقوع مثل ذلك فيها يوجب الارتياب بعدم سلامة اللفظ
المسموع من الامام والاحتمال تغير المعنى المقصود بتصرف الرواة كما يتفق كثيرا وكيف
كان فهذه الرواية لا تنهض حجة في مقابلة ما قدمناه من الاخبار لانها مع كثرتها
واعتبار سند اكثرها مطابقة لمقتضى الاصل والعمومات وظواهر الكتاب والسنة والاجماعات
المنقولة والشهرة العظيمة ومنها ما هو صحيح السند نقي الطريق متعدد الطرق صريح
الدلالة على نفي الثلاث عشرة كصحيحة ابن حمزة وعبد الله فانه قد صرح فيها بان حد الاربعة عشر
والخمسة عشر انما للضرب والتاديب والنفي ما يتوهم منه تحقق البلوغ بالدخول في
الخامسة عشر بناء على ان المراد من العددين الاخذ فيهما على خلاف الظاهر واما حصوله
بالثلاث عشرة او الدخول في الرابعة عشر فمما لا يتاتى فيه قطعا سواء اريد من العددين
الاكمال او الشروع وحديث الثلاث عشرة لا يصلح لمعارضته لعدم التكافؤ بينهما اما
من جهة السند فظاهر واما من حيث الدلالة فلكون الصحيحة المذكورة نصا في نفي
الاقل من الاربعة عشر مع امكان تطرق التاويل الى ما دل على الثلاث عشرة بالحمل
على الاستحباب المؤكد وتحقق البلوغ بغير السن من الاسباب كما ذكره غير واحد
من الاصحاب ولا ينافي ذلك تحريكه احتلم ولم يحتلم فان البلوغ قد يعلم بغير الاحتلام

لابتال

لا يقال يمكن ترجيح حديث الثلاث عشرة بمخالفته لجميع مذاهب العامة بخلاف الخمسة عشر فانه
موافق لما ذهب اليه الاوزاعي والشافعي وابو يوسف ومحمد بن الحسن واحمد بن حنبل كما علم فلا يبعد
ان يمكن حمله على التقية فانها اصل الحامل والسبب الاعظم في اختلاف الاخبار لانا نقول الحمل
على التقية لا يستقيم فيما دل على الخمسة عشر لوروده عن الباقر والصادق عليهما السلام وزمان الباقر
متقدم على زمان القائلين بالخمسة عشر من فقهاء اهل الخلاف وكذا الظاهر من عهد الاوزاعي من
المذكورين واما الاوزاعي فمن بعد بيوم احتمال التقية منه فيما ورد عن الصادق عجب الى ان في
عصره الذي يظهر من تتبع الاخبار ان التقية فيها عن الائمة عليهم السلام انما كانت من
فقهاء الحجاز والعراق دون غيرهم والاوزاعي هذا من فقهاء الشام ولم يكن ممن يتقى منه مع ان
من جملة تلك الاخبار ما يشتمل على تحديد البلوغ في الانثى بتسع سنين وهذا مخالف لما اطبق
عليه اهل الخلاف في ذلك فان المنقول منهم من سوى بينها والذكر كالشافعي في البلوغ بخمسة عشر ولم يقل
احد منهم بما في ذلك بينهما بالرد ما يات من العرفي على الفرد لمذاهب العامة فلا يتاتى الحمل
على التقية في شيء منها غاية الامر على المخالفة في احدهما اتم من الاخر وهذا كله
حيث انما كان النظر في الحمل على التقية الى الاقوال الظاهرة المعروفة ولو بني على الاحتمال فهو قائم
في حديث الثلاث عشرة ايضا بل هو فيه اولى من جهة الراوي والمروي عنه معا فان عبد الله بن
سنان الراوي للثلاث عشرة كان وجيها عند العامة وقد ذكر علماء الرجال انه كان على خزائن
المنصور والمهدي والهادي والرشيد من خلفاء بني العباس ومثل هذا اولى بان يتقي في حديثه
وقد روى ابن سنان هذا الحديث عن الصادق والتقية في زمانه كثيرة جدا بخلاف الاخبار المروية
عن ابيه الباقر صلوات الله عليه فانه كان يتقي صحابه بما يحق كما صح عن الصادق وان حققنا يبقى
فوق القول المشهور وانه لا مانع العدول عنه وقد روي في بلوغ تحديد الذكر اخبار اخر
شاذة لا قائل بها منها ما تضمن التحديد بثماني سنين وهي رواية السكوني رواها الشيخ
الثلاثة عنه عن ابي عبد الله قال قال امير المؤمنين اذا بلغ الغلام ثماني سنين فجائز امره
منه وان لم يكن بلغ عشرة اشبار ففي بالحد بلزمه فانه لا يحتمل ما بلغ اذا بلغ العشر حفظا يستلزم
البلوغ بالعشر انتهى ومنها ما دل على التحديد بثماني سنين وهي ما رواه الشيخ في التهذيب عن
سليمان بن حفص المروزي عن الرجل قال اذا تم للغلام ثماني سنين فجائز امره وقد وجبت عليه
الفرائض والحدود واذا تم للجارية تسع سنين فكذلك وفي الموثق عن عيسى بن زيد عن العسكري

قال اذا بلغ الغلام ثلث عشر سنين فجاز امره في ماله وقد وجب عليه الفرائض والحدود واذا تم للجارية تسع سنين فكذلك قال الى ابى عبدالله هذه الرواية وهى متروكة باجماع الطائفة ومنها ما رواه محمد بن
عشر سنين رواه الشيخ والكلينى عن ابى ايوب الخزاز قال سئلت اسمعيل بن جعفر متى تجوز شهادة
الغلام فقال اذا بلغ عشر سنين قال قلت ويجوز امره قال فقال ان رسول الله صلعم دخل بعائشة
وهى ابنة عشر سنين وليس يدخل بالجارية حتى تكون امرأة فاذا كان الغلام عشر سنين جاز امره
وجازت شهادته وهى مقطوعة وفى طريقها السندى بن ربيع وفيه كلام وقد ورد بالعشر
سنين روايات كثيرة فى الوصية والعتق والوقف وغيرها لكن ليس فيها ما يدل على كون العشر
بلوغا وغايتها ارتفاع الحجر لجواز الصدقة على الامور محكومة وبعضها كالتصريح فى ذلك ولا يحتمل
بين ما مل عنونها فى تلك الموارد وبين ما دل على ان الجميع وبين من فصل فى ذلك باجازة وجنين
ذى العشر لصحة الاضداد الواردة فيه واستثنا ضمنها ومنع ما عدا ذلك واما حصول البلوغ
الذى هو مناط التكليف بعشر سنين فقد حكاه فى الكفاية عن بعض الاصحاب ولم اجد به قائلا
واما استنادها الاصحاب الى الرواية وهو خلاف ائمة القول ويدل على بطلان التحديد بعضها
الوضع مضافا الى ما سبق اخبار كثيرة نحو ما رواه المشايخ الثلثة فى الصحيح عن ابى بصير
عن ابى عبدالله فى غلام صغير لم يدرك ابن عشر سنين زنا بامرأة قال يجلد الغلام دون الحد
وتجلد المرأة الحد كاملا قيل له وان كانت محصنة قال لا ترجم لان الذى نكحها ليس بمدرك
وما رواه الصدوق فى الصحيح عن الحلبى قال قلت لابى عبدالله الغلام له عشر سنين فيزوجه ابوه فى
صغره ايجوز طلاقه وهو ابن عشر سنين فقال اما التزويج فصحيح واما طلاقه فينبغى ان تحبس
عليه امرأته حتى يدرك فيعلم انه كان قد طلق فان اقر بذلك وامضاه فهى واحدة بائنة
وهو خاطب من الخطاب وان انكر ذلك وابى ان يمضيه فهى امرأته وفى الصحيح عن صفوان ابن يحيى
عن اسحق ابن عمار قال سئلت ابا الحسن عن ابن عشر سنين يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم
وكذلك الجارية عليها الحج اذا طمثت وما رواه الكلينى والشيخ عن شهاب عن ابى عبدالله عليه السلام
قال سئلته عن ابن عشر سنين يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذلك الجارية عليها الحج
اذا طمثت وعن مسمع ابن عبد الملك عن ابى عبدالله قال لو ان غلاما حج عشر حجج ثم احتلم
كان عليه فريضة الاسلام وما رواه الشيخان فى الحسن وغيره عن ابى عبدالله قال اذا سرق
الصبى عفى عنه فان عاد عزر فان عاد قطع اطراف اصابعه فان عاد قطع اسفل من ذلك

وقال اتى على عليه السلام بغلام يشك فى احتلامه فقطع اطراف الاصابع وما رواه الشيخان عن عبدالرحمن
ابن ابى عبدالله البصرى عن ابى عبدالله قال اذا سرق الصبى ولم يحتلم قطعت اطراف اصابعه وما رواه
الشيخ فى الموثق عن سماعة قال اذا سرق الصبى ولم يحتلم قطعت اطراف انامله مسئلة
فى تحديد السن للاناث المشهور بين الاصحاب بلوغ الانثى باكمال تسع سنين وهو الذى استقر
عليه المذهب وذهب الشيخ فى كتاب الصوم من المبسوط الى انها تبلغ بعشر سنين وتبعه ابن حمزة فى
كتاب الخمس من الوسيلة ورجع عنه فى كتاب النكاح منهما قال وبلوغ المرأة يعرف بالحيض او بلوغها
تسع سنين وقد رجع عنه الشيخ ايضا فى كتاب الحجر من المبسوط فوافق المشهور قال واما
السن فحده فى الذكور خمس عشرة سنة وفى الاناث تسع سنين وروى عشر سنين وهو الذى
اختاره فى سائر كتبه وقد حكى عليه فى الخلاف اجماع الفرقة كما تقدم وقال العلامة فى التذكرة
فيما سبق نقله عنه ان بلوغ الانثى يحصل بتسع سنين عند علمائنا وحكى ابن ادريس فى كتاب الصوم
من السرائر القول بالعشر عن الشيخ فى ط ثم قال وقد ذكر فى نهايته تسع سنين وهو الصحيح الظاهر
والمذهب بلا خلاف بينهم ان حد بلوغ المرأة تسع سنين فاذا بلغتها وكانت رشيدة سلم
الوصى اليها مالها وصح لوصيها الوقت الذى يصح ان تعقد على نفسها عقدة النكاح وحل للبعل
الدخول بها بغير خلاف بين الشيعة الاثنى عشرية ويدل على التسع مضافا الى الاجماع ودعوه نقله
فى ذلك الى الوفاق الروايات المستفيضة كروايتى ابى حمزة ويزيد الكناسى وموثق عبدالله
ابن سنان وصحيحى ابن راشد وقد تقدمت وما رواه الصدوق فى النهاية مرسلا قال قال
ابو عبدالله اذا بلغت الجارية تسع سنين دفع اليها مالها وجاز امرها فى مالها واقيمت الحدود
التامة لها وعليها ويدل على ذلك ايضا النصوص الدالة على جواز الدخول بالجارية اذا بلغت
تسع سنين وانها انما تحيض لتسع وهى كثيرة واما البلوغ بالعشر فقد رواه الشيخ مرسلا ولم اجد به
رواية مسندة وربما استدل عليه برواية غياث ابن ابراهيم عن الصادق ان امير المؤمنين عليه السلام
قال لا توطأ جارية لاقل من عشر سنين قال فان فعل فعيبت لعمى وهذه الرواية ضعيفة
السند بغياث البترى ومعارضة بالروايات المستفيضة الدالة على جواز الدخول بالجارية
لتسع سنين وما روى ان النبى صلعم دخل بعائشة قبل تجاوزها التسع ومع ذلك فليست نصا فى
تحديد البلوغ بالعشر لجواز استناد المنع فيها الى مرض غير عدم البلوغ وكيف كان فالمذهب
هو الاول ومرجع الاول الى اشتراط فى البلوغ بالسن اكمال السنة الاخيرة فلا يكفى الطعن فيها

اجماعاً من دون فرق في ذلك بين الذكور والاناث للاستصحاب وان الاصل في التحديدات الشرعية
ارادة التحقيق دون التقريب وبدلالة النصوص الصريحة على الاول منه هيهنا فما كان السن مضبوطا
بالتحقيق لا يوقف العلم ببلوغ الذكر على الدخول في الخامسة عشر وفي الانثى على الدخول في العاشرة
ويجب عليهما قضاء ما فات في القدر الزائد لسبق البلوغ عليه في بعض الامور الثاني المراد بالسنين
في تحديد البلوغ وغيره من التحديدات المنوطة بها الشرعية المتعلقة بالشهور والاهلة فانها
المعهودة من الشرع والمعروف عند العرب ويدل عليه ايضا قوله تعالى ان عدة الشهور عند الله
اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم وقوله سبحانه هو الذي
جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وقوله عز وجل
يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وعلى هذا فيعتبر في بلوغ الذكر مضي اربعة عشر
سنة قمرية فاذا مضى عشر شهرا هلاليا في السنة الاولى ويكمل الشهر الاول منها من السادسة عشر
ثلاثين يوما ان كان تاما وتاما في تكميله ثلاثين كالاول او بعدد ما فات منه تم او نقص
احتمالان اظهرهما الاول وقس على ذلك حال الانثى وربما قيل باعتبار الشهور والسنين
كلها فيهما بالانكسار الشهر الاول فيكمل باعتبار الاهلة ويرجع الى العدد في الجميع وهو ضعيف
والظاهر اتفاق القول هنا وان قيل به في غيره الثالث تحديد البلوغ بالسن كغيره من
التحديدات امر واحد لا يختلف باختلاف ما يتوقف على البلوغ من التكاليف باجماع العلماء وظاهر النصوص
الواردة في التحديد بها فانها وان كانت مختلفة في التحديد الا انها متفقة في عدم الاختلاف
وقد تفرد الفاضل الكاشاني في مفاتيحه ان التحديد بالسن يختلف في التكاليف وان لكل
شيء هو التحديد الاربعة ظنا منه ان التوفيق بين الاحاديث المختلفة الواردة في السن
انما يحصل بذلك وهو فاسد لمخالفته اجماع الامامية بل لاجماع المسلمين كافة فان العلماء
مع اختلافهم في حد البلوغ في السن مجمعون على ان البلوغ الرافع للحجر هو الذي يثبت به
التكليف في بعض العبادات كالصلوة مثلا هو الذي يثبت به التكليف في العبادات الباقية
وهذا امر ظاهر في الشريعة معلوم من طريقة فقهائها الراسخين وعمل المسلمين في الاعصار والامصار
من غير نكير فانه متى ثبت بلوغ احد عندهم في البعض ثبت بلوغه عندهم في الكل وترتبت عليه
التكاليف ورفع عنه الحجر وانقطعت عنه ولاية الاولياء وحكم الاوصياء وكان بحكم من كلف
ما كلف الناس في المناكح والاموال ثابتا له ما ثبت لهم جاريا عليه ما جرى عليهم في الشرائع كافة

والاتفاقات

والحدود والاتفاقات وليس يمنع من احد تقويم الصبيان وتفسيرهم بحسب اختلاف مراتبهم بالسن بان يكون
بعضهم بالغا في الصلوة غير بالغ في الزكوة وبعضهم بالعكس او يكون غير بالغ في الصوم وبالغ في الصوم
غير بالغ في الحج او بالعكس او بالغا في العبادات غير بالغ في المعاملات او بالغا في المعاملات
غير بالغ في الحدود وما ذاك الا لكون البلوغ بالسن امرا متحدا غير قابل للتجزية والتوزيع كغيره
من اسباب البلوغ مناط التكاليف ودار رفع الحجر عن الشيء في المال والروايات الواردة في المسئلة
على اختلافها في تعدد السن متفقة في هذا المعنى فان رواية عبد الله بن سنان التي قواها الناظر ومن
ومال اليه الاخذ بها الفاضل المذكور مصرحة بان الصبي متى اكمل ثلث عشر سنة وجب عليه ما وجب
على المحتلمين وثبتت له الحسنات وثبتت عليه السيئات وجاز له كل شيء الا ان يكون سفيها او ضعيفا
وكذا صحيحة الثمالي التي جعلها مستند الا ابن الجنيد في التحديد باربعة عشر فانها دلت على
ان الاحكام تجري على الصبيان في الحد المذكور وان من بلغ اربعة عشر سنة كالمحتلم في جريان
الاحكام عليه واما ما دل على المشهور وهو خمسة عشر فان منه ما هو صريح في ذلك ايضا
كالحديث النبوي المتقدم ومنها ما هو ظاهر في العموم غاية الظهور كرواية ابن حمزة ابن حمران
حيث تضمنت بالاقدام والاثبات وجعل كلا منهما حدا للادراك ووجوب الاثم واجراء الحدود
والاخذ بهما وكذا في ارتفاع الحجر بالبيع والشراء كالتمتع في النكاح وقد دل ايضا حديث عبد الله
ابن صبيح الحميري في قرب الاسناد عن علي بن الفضل قال كتبت الى ابي الحسن ما حد البلوغ قال ما
اوجب على المؤمنين الحدود وهذا يقتضي العموم في رواية يزيد الكناسي ما حسب دل على ان
الحدود لا يثبت بالغلام قبل بلوغ خمسة عشر وايضا فان من جملة الاخبار الواردة في المسئلة
رواية سليمان بن حفص المروزي وحكى ابن ادريس المتقدمان وهما نص في وجوب الفرايض
والحدود على الغلام بالكمال ثمان سنين والتوفيق بينهما وبين التحديدات الاخر يعكس وكذا
التوفيق بين ما ورد في وجوب الصلوة على من بلغ ست سنين وما دل على عدم وجوبها على من لم
يبلغ ثلث عشر سنة او اربعة عشر سنة وكذا ما دل على وجوب الصيام على الجارية بتسع سنين
وما دل على عدم وجوبها عليها الا بالثلث عشر سنة فان التوفيق وبالجملة فالروايات في المسئلة
في الاختلاف بحيث لا يمكن الجمع بينها بالجمع والتطبيق كما يظهر بالرجوع اليها والنظر في دلالتها
وقد علم من ذلك ان الوجه اجراؤها مجرى الاخبار المختلفة المتكافئة والمتعارضة والاخذ بالراجح وترك
المرجوح او تأويل ما يتطرق اليه الاحتمال منه بالحمل على التقريب والتأديب كما فعله الاصحاب

وأما الترجيح فقد تقدم في بيانه ما فيه كفاية وأسأل الله التوفيق والهداية **مسألة** لا خلاف بين
المسلمين في كون الاحتلام بلوغا يثبت به التكليف والأصل فيه مضافا إلى الإجماع الكتاب العزيز
والسنة المستفيضة أما الكتاب فقوله سبحانه وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا وقوله
تعالى وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم وقوله
عز وجل ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده وأما السنة فمنها قوله صلى الله عليه وآله رفع القلم
عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى ينتبه رواه المخالف والمؤالف
قال ابن إدريس إنه مجمع عليه أي مجمع على روايته وما رواه الصدوق في الخصال بإسناده عن
ابن ظبيان قال أتي عمر بمجنونة قد زنت فأمر برجمها فقال علي عليه السلام أما علمت أن القلم يرفع عن
ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ وهذا حديث مشهور
رواه الفريقان وذكره أصحابنا في الفروع في كتبهم الفقهية في جملة مطاعن الثلاثة ونحوه ما
رواه في الفقيه عن حماد بن عمرو وأنس بن محمد عن أبيه جميعا عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه
في وصية النبي لعلي عليه السلام قال يا علي لا يتم بعد احتلام ورواه الشيخ في ط وغيره وهو أيضا من
الأحاديث المشهورة المتلقاة بالقبول وما رواه فيه أيضا قال وفي خبر آخر على الصبي إذا
احتلم الصيام وعلى المرأة إذا حاضت الصيام وما رواه ثقة الإسلام الكليني عن طلحة بن زيد
عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن أولاد المسلمين موسومون عند الله شافع ومشفع فإذا بلغوا
اثنتي عشرة كانت لهم الحسنات فإذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السيئات وما رواه ابن بابويه عن هشام
ابن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال انقطاع يتم اليتيم الاحتلام وهو أشده وما رواه الشيخ
في التهذيب في الموثق عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سأله أبي وأنا حاضر عن
قول الله عز وجل حتى إذا بلغ أشده قال الاحتلام الحديث وما رواه الحميري في قرب الإسناد
عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن اليتيم متى ينقطع يتمه قال إذا احتلم
وعرف الأخذ والعطاء والأخبار الواردة في هذا المعنى كثيرة والمعروف من مذهب الأصحاب
عدم الفرق في ذلك بين الذكور والإناث وقد نص على التسوية بينهما في الدلالة على البلوغ
غير واحد منهم وقال العلامة في التذكرة الاحتلام وهو خروج المني وهو الماء الدافق الذي
يخلق منه الولد بلوغ في الرجل والمرأة عند علمائنا أجمع ولا نعلم فيه خلافا في الذكر وهو في
النساء كذلك ولنا في قول بأن خروج المني من النساء لا يوجب بلوغهن لأنه نادر فيهن ساقط

البلوغ

البلوغ قال والإطباق أكثر العلماء على خلافه هذا وربما يلوح من عبارات بعض الأصحاب اختصاص
الاحتلام بالذكور لا انسحابه إلى الإناث فيهن قال الصدوق في الفقيه في باب الحد الذي يؤخذ
فيه الصبيان بالصوم بعد أن أورد جملة من الأخبار الواردة في ذلك وهذه الأخبار كلها متفقة
المعاني في أن الصبي يؤخذ بالصيام إذا بلغ تسع سنين إلى أربع عشرة سنة أو إلى خمس عشرة سنة
وإلى الاحتلام وكذلك المرأة إلى الحيض ووجوب الصيام عليهما بعد الاحتلام والحيض وما
قبل ذلك تأديب وقال الشيخ في النهاية في كتاب الوصية وحد بلوغ الصبي إما أن يحتلم أو يشعر
أو يكمل عقله فمتى حصل فيه شيء من هذه الأوصاف فقد دخل في حد الكمال وحد بلوغ المرأة
تسع سنين وقال في كتاب الصوم من المبسوط وأما البلوغ فهو شرط في وجوب العبادات وحده
هو الاحتلام في الرجال والحيض في النساء والإنبات والإشعار أو يكمل له خمس عشرة سنة
والمرأة تبلغ عشر سنين وقال ابن البراج في باب الوصية من المهذب وحد بلوغ الغلام
الاحتلام أو كمال العقل أو الإنبات وحد بلوغ المرأة تسع سنين وقال ابن حمزة في كتاب النكاح
من الوسيلة بلوغ المرأة يعرف بالحيض أو بلوغها تسع سنين وقال في كتاب الحجر بلوغ الرجل
يحصل بأحد أشياء الاحتلام والإنبات وتمام خمس عشرة سنة وبلوغ المرأة بأحد شيئين الحيض
وتمام عشر سنين قال والحبل علامة البلوغ وقال ابن إدريس في السرائر في نوادر القضاء
والاعتماد عند أصحابنا على البلوغ في الرجال وهو إما الاحتلام أو الإنبات في العانة أو خمس
عشرة سنة وفي النساء الحيض أو الحمل أو تسع سنين وهذه العبارات ولا سيما من
ظواهرها اختصاص الاحتلام بالذكور يعني الظاهر أنهم إنما نحوا في بيان العلامات
وعدوا منها على ما يعلم به البلوغ فيهما في الغالب فإنه من المعلوم من مذاهب الأصحاب
كون الحمل علامة البلوغ وإنه دليل على سبقه وهذا مما لا ريب فيه عندهم وقد نقض ذلك الكلام
المنقول عن ابن حمزة وابن إدريس نصا ولا يكون ذلك إلا مع كون الاحتلام بلوغا في حقهن
وقد صرح الشيخ في كتاب الحجر من ط وكذا ابن إدريس في كتاب الصوم والوصية من السرائر
باشتراك الاحتلام إنما بين الذكور والإناث وهي قرينة واضحة على أن التخصيص بالذكر
في كلامهم المنقول مبني على الغالب دون قصد التخصيص وما نقل عن الصدوق مبنيا على الغالب
من عدم تحقق الاحتلام في النساء وتأخره على تقدير تحققه عن البلوغ بالسن وأن بلوغهن
إنما يعلم في الأغلب بالسن والحيض وعلى هذا يحمل بعض الأخبار المتقدمة الظاهرة في حصر

الاحتلام بالرجال او بالجملة وتبع كلام الاصحاب يقتضي القطع بحجية الاجماع الذي حكاه في التذكرة
وهو المعتمد في المسألة ويمكن الاستدلال عليه ايضا بعموم قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا
النكاح وقوله ص لا يتم بعد احتلام وبان الاصل في الاحكام الاشتراك بين الذكور والاناث
فيما لم يثبت خلافه ونبه البيهقي في هذه المسألة نكارا من امير المؤمنين ع على عمر في قصة المجنونة
التي امر برجمها من ارتفاع القلم عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق ولا يبعد ان الاحتلام
انما صار حدا للبلوغ لدلالته على وجود الشهوة وتحرك الطبيعة وخروج الصبي عن حد الطفولية
وهذا امر طبيعي لا يختلف فيه الذكور والاناث واحتج الشيخ والعلامة على ذلك بما روي
عنه ص ان ام سليم سألته عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال ص اذا رأت
ذلك فلتغتسل وقد ورد هذا المعنى من طريق الاصحاب في روايات متعددة والاستدلال
بها مبني على استفادة الملازمة المقتضية لثبوت التكليف بالغسل بالفعل وكلا منهما سببه
الاحتلام ولا ينافي عدم البلوغ حال وجود السبب كما في الجنب الا صغير كيف كان
فالحكم في المسألة مقطوع به فيمنع الا ان المراد بالاحتلام الذي يحصل علامة للبلوغ
خروج المني مطلقا سواء كان في النوم او اليقظة وليس المراد منه معناه اللغوي الذي
هو الرؤيا في المنام فانه قد يتحقق بدون خروج المني كما ان خروج المني ربما يتحقق بدونه
والعبرة في البلوغ بالخروج دون الرؤيا اذ لا اثر لها في حصول البلوغ نفيا ولا اثباتا
ومن ثم جعل المحقق البلوغ على سبق الانثى هو سبقها بالانزال في اليقظة وقد
عبر الشيخ والفاضلان وكثير من الاصحاب عن هذه العلامة بخروج المني وسمى العلامة
وغيره بالارادة من الاحتلام في كلام الباقين ويدل على حصول البلوغ به وان فارق الاحتلام
قوله تعالى حتى اذا بلغوا النكاح فلا شك ان ذلك لا يتحقق البلوغ في الرجال ما لم يتحقق
الاحتلام واما الحكم او وليه او ينطلق ظاهر ينافي كلام الفاضلين من خروج
المني بكونه من الموضع المعتاد وقال الشهيد الثاني ان ذلك انما اعتبر مع احتمال الاول
لوجوب حمل كلام الشارع على ما هو المعهود المتعارف حضرمنا دفي بعضها بلوغ النكاح
وانما يكون من المعتاد فلو خرج من جرح ونحوه لم يعتد به الثالث المراد بخروج المني هنا
خروجه بالفعل او بالقوة القريبة منه وذلك بتحرك الطبيعة للاحساس بالشهوة سواء
انفصل المني عن الموضع المعتاد او لم ينفصل لكن كان بحيث لو اراد ذلك لتحقق

او الاستمناء بتبديل ذلك فلا يجب كما ان انفصاله الحسي هنا وان اشترط في وجوب الغسل فانه لا يشترط
في البلوغ امر طبيعي لا يختلف بظهور الانفصال وعدمه ولذا ترى الاصحاب اطبقوا على ثبوت
البلوغ للانثى بالحمل المسبوق بالانزال مع ان الانزال فيها وحصولها مع تحقق النطفة
للانعقاد وتكون الولد لا يكاد يتحقق معه الخروج الى خارج ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى
حتى اذا بلغوا النكاح فان المستفيد على ما ذكر المعروف بلوغ شهوة النكاح والوطء القدرة
على الانزال وقد نص على ذلك الطبرسي في مجمع البيان والسيوري في كنز العرفان ومعلوم
ان التمكن من الانزال لا يستلزم تحقق الانفصال فلو احس بالشهوة ولم يخرج منه المني كان
بالغا وان لم يجب عليه الغسل الا بالخروج وايضا فان البلوغ من موضوعات الاحكام الشرعية
ومن شأنها الرجوع الى مقتضى العرف والعادة ومثل هذا لا شك في كونه بالغا بالنظر في
العادات وانما يجب الرجوع الى الشرع في تحديد الموضوعات مع الشك دون اليقين وفي
عبارات الاصحاب هنا اشتباه على غير المحصل والمحصل منها ما قلناه الرابع يشترط في
خروج المني كونه في وقت يحتمل البلوغ فيه فلو عبق بما ينفصل بصفته قبل ذلك قال
العلامة في التذكرة البلوغ منوط بخروج المني مع امكانه باستكمال تسع سنين مطلقا
عند انا في وعند نا في المرأة خاصة قال وللشافعية فيه وجهان احدهما مضي
ستة اشهر من السنة العاشرة والثاني تمام العاشرة وفرقوا في ذلك بين الذكور والاناث
لان في النساء حدة في الطبيعة وتسارعا الى الادراك وقال الشهيد الثاني في المسالك
وحد الامكان عندنا في جانب القلة في الانثى تسع سنين واما في الذكر فلم يقف له على
حد يعتد به ثم حكي عن الشافعية ما تقدم نقله عنهم قال ولا يبعد ان يكون ما بعد العاشرة
محتملا ويقتضي كلامه الامتناع فيما دون العشر وهو مشكل بما يقتضيه العادة وبما ثبت
بتمام العشر بالظاهر من الامكان فيحكم بالبلوغ مع تحقق الاحتلام فيه عملا بعموم الادلة
فيما لم يثبت امتناعه ومما دل على تحقق الاحتلام في الذكور بعشر سنين تنبيها على ذلك
ما دل على التفريق بينهم في المضاجع لعشر نحو ما رواه الكليني عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال
يفرق بين الغلمان والنساء في المضاجع اذا بلغوا عشر سنين وما رواه الصدوق عن العلا
عن عبد الله عن ابيه عن ابائه ع قال قال رسول الله ص الصبي والصبي والصبي والصبية والصبية
والصبية يفرق بينهم في المضاجع لعشر سنين وتمسك بعض الاصحاب في تحقق ما دل على البلوغ بالعشر الاحتلام والانبات وقال في المختلف الانبات

النائم كل رواية ودلت على البلوغ في ابن العشر او العشر فمحمولة على ما اذا كان الغلام قد احتلم
او انبت شعر العانة توفيقا بين الروايات ولان الاحتلام في تلك السنين قد يقع كثيرا ولقد شاهدنا
من احتلم في ثلاث عشرة سنة واثنتي عشرة سنة وينبغي القطع بالامكان في الثلاث عشرة خارقها
لقضاء العادة بالاحتلام في ذلك غالبا ولما رواه المشايخ عن عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اذا بلغ اشده ثلاث عشرة سنة ودخل في الاربع عشرة سنة وجب عليه ما وجب
على المحتلمين احتلم او لم يحتلم وعن عيسى بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين ع
يثغر الصبي لسبع سنين ويؤمر بالصلاة لتسع سنين ويفرق بينهم في المضاجع لعشر ويحتلم
لاربع عشرة سنة الخامس يشترط في دلالة هذا الوجه على البلوغ العلم ببلوغ حد النكاح
كما ذكرناه او العلم بكونه الخارج وان فقد الاوصاف اذ لا اعتبار بالصفة مع العلم
ومع الاشتباه فالوجه الرجوع اليها لانا علقنا الحكم بالجنابة ووجوب الغسل بجامع انتفاء
العلم والشك فيها مخصص للوطء وانزل لما هي اتفاقا فان انتفى الاول نفى الثاني
ويحتمل العدم لان اعتبارها منها لا يستلزم اعتبارها في البلوغ لجواز تقدم الاسباب عليه
فلا يثبت بها مطلب في الانبات وحيث انجاث الاول في انبات الشعر العانة والمراد به
الشعر الخشن الذي يستحق الذكر والقبل والموصوف من فرق بين كلام اصحابنا من يعلم به البلوغ
في المسلمين والكفار فالشيخ في الخلاف الانبات دليل على بلوغ المسلمين والمشركين باجماع
الفرقة قال العلامة في التذكرة انبات هذا الشعر دليل على البلوغ في حق المسلمين والكفار
عند علمائنا اجمع وبه قال مالك واحمد وللشافعي في احد قوليه وله قول آخر انه علم
لبلوغ الكفار دون المسلمين بكونه علامة مكتسبة تستعجل بالمعالجة وانما اعتبرت في
الكفار لانتفاء التهمة بالاستعجال في حقهم ولانه لا طريق لمعرفة بلوغهم سوى ذلك
بخلاف المسلمين لجواز الرجوع اليهم في معرفة البلوغ فان المسالك ونسب هذا القول
الى الشيخ وقال ابو حنيفة انه لا اعتداد بالانبات في البلوغ مطلقا ميلنا الى ما تقدم
من الاجماع الاخبار المروية من الطريقين فمن طريق الجمهور ما روي ان سعد بن معاذ
حكم على بني قريظة بقتل مقاتليهم وسبي ذراريهم فكان يكشف عن مؤتزر المراهقين
فمن انبت منهم قتل ومن لم ينبت جعل في الذراري وما روي عن عطية القرظي قال
عرضنا على رسول الله صلى الله عليه وآله يوم قريظة وكان من انبت قتل ومن لم ينبت خلي سبيله فكنت

ممن لم ينبت

ممن لم ينبت فخلي سبيلي ومن طريق الاصحاب ما رواه الشيخ في التهذيب باسناده عن ابي البختري
عن جعفر عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله عرضهم يومئذ على العانات فمن وجده انبت قتله
ومن لم يجده انبت الحقه بالذراري وقول ابي جعفر ع في رواية حمزة بن حمران والغلام
لا يجوز امره في الشراء والبيع ولا يخرج من اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة او يحتلم او يشعر او ينبت
وفي رواية يزيد الكناسي ان الغلام اذا زوجه ابوه ولم يدرك كان بالخيار اذا ادرك
وبلغ خمس عشرة سنة او يشعر في وجهه او ينبت في عانته وفي تفسير علي بن ابراهيم في قوله تعالى
وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح قال من كان في يده مال بعض اليتامى فلا يجوز له
ان يعطيه حتى يبلغ النكاح ويحتلم فاذا احتلم وجب عليه الحدود واقامة الفرائض فان انس
منه الرشد دفع اليه المال واشهد عليه وان كانوا لا يعلمون انه قد بلغ فانه يمتحن
بريح ابطه او نبت عانته فاذا كان ذلك فقد بلغ فيدفع اليه ماله اذا كان رشيدا و
العصمة في تولده فان كان راجعا الى القمي مع ما يقتضيه سبق ذكره عن الآية المتقدمة
على هذه الآية مع انه يجوز ان يريد وكان الكلام المذكور كلام علي بن ابراهيم ويؤيده
تكرر مثله في هذا الكتاب مع التصريح بالاسناد الى نفسه كما هو طريقة القدماء لكن كلامه
مثله لم يكن حجة فلا ريب في انه مبني على ما هو من طريقة السلف وخصوصا في تفسير الآيات
وقال الكاشاني في الصافي بعد الكلام على الوجه الاول حيث سند القول منه الى القمي
فالظاهر انه من كلامه وجعل مستنده اليه بما انتهى اليه من الشيخ وهذه الاخبار الثلاثة
المتاخرة موردها المسلمون خاصة او عامة المسلمين والكفار وهي مستند الاصحاب
في تعميم العلامة المذكورة للفريقين فالروايات المتقدمة مؤيدة لذلك فان الانبات
امر طبيعي لا يختلف باختلاف الملل والمذاهب فاذا ثبت كونه علامة لبلوغ الكفار
كان علامة في حق المسلمين ايضا والفرق الذي ذكره الشافعي ضعيف جدا فان
احتمال الاستعجال قائم في الفريقين وكذلك الحاجة الى الاستعلام بهذه العلامة ثابتة
الاحتلام والسن كثيرا ما يشتبه الامر فيهما فيحتاج الى هذه العلامة لعدم اللبس فيها
وكيف كان فالحكم بعموم العلامة من هذا الوجه مقطوع به وانما الاشكال في العموم بالقياس
الى الكفار لان الروايات المذكورة لا تنهض حجة عليه فان مورد روايتي حمزة بن
حمران ويزيد الكناسي خصوص الغلام فلا يعلم منه حكم الجارية والروايات المتضمنة لقصة بني قريظة

على الانبات انما المعتبر منها على الذكور ان كان الغرض منها ان يعرف به البالغ فيقتل ونحوه
قيل على النساء وفي عبارات بعض الاصحاب ما يظهر منه اختصاص هذه العلامة بالذكور
وقد تقدم نقلها في مسئلة الاحتلام وظاهرها اختصاصه بهم ايضا كما سبق التنبيه عليه
وقد عرفت ان الوجه حملها على بيان ما يعرف به البلوغ غالبا ولا ينافي في النساء يتأخر كثيرا
عن السن الذي به يعرف بلوغهن فيكون الاحتياج اليه فيهن نادرا كالاحتلام ويشهد لذلك
تصريحهم بالاشتراك لقضاء العادة بتأخر نبات هذا الشعر عن تسع سنين وان الانبات
امارة طبيعية اعتبرها الشارع لكشفها عن تحقق الادراك فلا يختلف وما تقدم عن الشيخ
والعلامة من نقل الاجماع على المسئلة من غير تفصيل مع تصريح العلامة بالعموم والاشتراك
في موضع النقل ونقل الشيخ عنهما في محل الخلاف وانما اعتبر الخشونة في الشعر مع عدم التقييد
به في النص لعدم الاعتداد بالزغب والشعر الضعيف الذي قد يوجد في الصغر بالاجماع
ولان الشعر الخشن هو المعهود في اعتبار البلوغ فيحمل عليه الاطلاق لوجوب صرفه
الى المعهود الثاني في انبات شعر اللحية او الشارب وقد اختلف فيه الاصحاب قال
الشيخ في كتاب الحجر ولا خلاف ان انبات اللحية لا يحكم بمجرده بالبلوغ وكذلك
سائر الشعور وفي الناصريات انه علم على البلوغ وهو الاولى لانه لم تجر العادة
بخروج اللحية من غير بلوغ وقال في كتاب الصوم متى دا ما البلوغ فهو شرط في وجوب
العبادات الشرعية وحده وهو الاحتلام في الرجال والحيض في النساء والانبات
والاشعار او يكمل له خمس عشرة سنة والمرأة تبلغ عشر سنين وقال في النهاية في كتاب
الوصية وحد بلوغ الصبي اما ان يحتلم او يشعر ويكمل عقله وقال ابن البراج في كتاب
الوصية من المهذب وحد بلوغ الغلام احتلامه او كمال عقله او ان يشعر وقال
العلامة في التحرير والاقرب ان انبات اللحية دليل على البلوغ اما باقي الشعور
فلا وحكى في التذكرة عن الشافعية في اللحية والشارب وجهين احدهما الالحاق بالعانة
قال ولا بأس به عندي بناء على العادة القاضية بتأخرهما عن البلوغ وقال الشهيد الثاني
في المسالك والحق ان شعر العانة غيره كشعر الابط والشارب واللحية فلا عبرة بها
عنده نادرا كان الاغلب تأخرها عن البلوغ اذا ثبت كونها لك مليد شعرها خلافا
لبعض العامة كما صرح به في التحرير نعم ان انبات اللحية دليلا من غير شعر والعادة قاضية بتأخره

في كتاب الصوم

في كتاب الصوم من الروضة وفي لحاق اخضرار الشارب ونبات اللحية بالعانة قول قوي ويقتضيه
العبادات هنا وظاهر ثبوت البلوغ بنبات اللحية وحدها او مع الشارب والظاهر من بعضها العدم
لحصر العلامات فيما يخرج عنه ذلك اما صريحا او ظاهرا ومن صرح به قال في المدارك ويحتمل الالحاق
اخضرار الشارب لقضاء العادة بتأخره عن البلوغ وقواه جدي في الروضة وهو مشكل لعدم العلم
باطراد العادة بذلك وظاهر التوقف والوجه ان البلوغ يعلم بذلك لقضاء العادة بتأخره عن حد
الادراك الشرعي كالانبات على العانة فانه انما يحصل في ذلك الوقت بمقتضى الطبيعة وصح في الخبر انه حين
لنزول البالغ [illegible] في رواية يزيد الكناسي او يشعر في وجهه او ينبت في عانته وفي رواية ابن حمران او يشعر
او ينبت وهاتان الروايتان هما العمدة في مسئلة البلوغ واليهما استند الاصحاب فيحكي التسع والانبات
وغيرهما فلا يقدح في الاحتجاج بهما ضعف السند بجهالة بعض الرواة على انا قد بينا
اعتبار سند بيان السند بعد عدم قصورهما عن الحد الذي يعتبر في حجية الاخبار الا انا لا نحتاج
لها من الوجه العدم المتمسك بان ... موضع الشك وانه لو كان علامة على لا ستغنى
عن الفحص عن شعر العانة الذي يحوج الكشف عنها وفيه ان الاصل لا يعارض الدليل وانما يعارض
العورة وهي مستغنى عنها لتقدم الانبات عليها وفي حكم اللحية والشارب في شعر العانة الغالي في
العنفقة لعموم المستند وحصول الدلالة البحث الثالث في سائر الشعور وظاهر الاصحاب
الاتفاق على عدم الاعتداد بها في حكم البلوغ واستند فيه الاصل وعمومات الكتاب والسنة
من غير معارض يعتد به وقال في التذكرة ولا اعتبار بشعر الابط عندنا وللشافعي فيه وجهان
هذا اصحهما انه لو كان معتبرا في البلوغ لما كشفوا عن المؤتزر لحصول الغرض من غير كشف العورة
والثاني انه امارة كنبات شعر العانة لان انبات العانة يقع كما ولان تحريك الطبيعة في اول
الشهوة ونبات شعر الابط يتراخى عن البلوغ في الغالب فكان اولى بالدلالة على حصول
البلوغ مسئلة لا خلاف بين العلماء في كون الحيض دليلا على البلوغ والاصل فيه مضافا الى
الاجماع الاخبار المستفيضة كرواية عبد الرحمن ابن الحجاج وليس فيها من يتوقف في توثيقه
سوى سهل بن زياد وقال قال ابو عبد الله ثلث يتزوجن على كل حال وعد منها التي لم تحض
ومثلها لا تحيض قلت وما حدها قال اذا اتى لها اقل من تسع سنين ورواية الاخرى عنه
قال سمعته يقول ثلث يتزوجن على كل حال وعد منها التي لم تحض ومثلها لا تحيض قال
قلت ومتى يكون كذلك قال ما لم يبلغ تسع سنين فانها لا تحيض ومثلها لا تحيض ورواية عبد الله

ابن عمر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الجارية تبتلى بها الرجل وهي لم تدرك او قد يئست من الحيض قال فقال
كلاما لي بان لا تستبرئ بحيض وموثقة عبد الله بن سنان قال اذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كتبت
له الحسنة وكتبت عليه السيئة وعوقب وان بلغت الجارية تسع سنين فكذلك وذلك انها
تحيض لتسع سنين وفي رواية يونس بن يعقوب انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي في ثوب
واحد قال نعم قال قلت فالمرأة قال لا ولا يصلح للحرة اذا حاضت الا الخمار الا ان لا تجد
وفي رواية حمران عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الامور التي اذا وجبت عليها الحدود قال لا يكون
عليها الحد الا اذا حاضت وفي رواية الصيام ولا يكون عليها الصيام فانه يجب عليها
الا ان تحيض قبل ذلك وعليها الصيام وفي مرسلة الصدوق عن الصادق قال على الصبي اذا احتلم الصيام
وعلى المرأة اذا حاضت الصيام وموثقة اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن ابن عشر
سنين يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذلك الجارية عليها الحج اذا طمثت وفي رواية
شهاب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن ابن عشر سنين قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم
وكذلك الجارية عليها الحج اذا طمثت وههنا سؤال مشهور وهو ان الدم الذي تراه المرأة
قبل بلوغ التسع ليس بحيض وما تراه بعد التسع فهو مسبوق ببلوغها بالسن فلا اثر للحيض
في الدلالة على البلوغ واجيب عن ذلك بظهور الفائدة في مجهول السن فان بلوغها يعرف
بالحيض لدلالته على السن الدال عليه لا بالسن لفرض جهالته ويعتبر في الدم الذي يجعل
دليلا على البلوغ كونه بصفة دم الحيض لان الحيض انما يعرف بالعادة او الصفة والعادة منتفية
في محل الحاجة الى العلامة فتعين اعتبار الصفة وقد يقال بعدم اشتراط ذلك بناء على
المشهور بين الفقهاء من ان كل ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض وهو متوقف على ان الامكان مشروط
ببلوغ التسع كما صرحوا به وههنا مشتبه بالعرض **فرع** فلو ادعى التذكر لو اشتبه فالخلج
انه متصف بالاحتلام لم يحكم بالبلوغ ولا يحكم به الا مع اليقين عملا بالاستصحاب ولا يملك ومع
اليقين لا يسقط اعتبار الصفة ههنا انما يعتبر في صورة الشك **مسألة** لا ريب في دلالة الحمل
على البلوغ لقضاء العادة بتقدم الحيض كذا في المبسوط ولانه مسبوق بالانزال والانزال
سبب للبلوغ اما الثانية فظاهرة واما الاولى فلان الولد انما يكون من مجموع
الماءين ماء الرجل وماء المرأة لقوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج اي مختلطة
من مني الرجل ومني المرأة وقوله سبحانه من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب صلب

الرجل

الرجل وترائب المرأة وقيل في الاولى ان المراد بالامشاج فيها الاخلاط من الطبائع التي
تكون في الانسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وقيل المراد بها الالوان والشئون
وقيل الاخلاط من مني الرجل وحيض المرأة وفي الثانية ان المراد صلب الرجل وترائبه
دون ترائب المرأة وما قلناه اولا هو المشهور بين المفسرين وهو المنقول عن ابن عباس في تفسير
الآيتين وقد وردت روايات كثيرة عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام في ان خلق الولد من الماءين معا
وان ماء الرجل ابيض غليظ وماء المرأة اصفر رقيق وان العظم والعصب والعروق من نطفة الرجل
وان الشحم والجلد واللحم من نطفة المرأة وان الذكورة والانوثة والمشابهة بالاعمام والاخوال
من تسابق الماءين وعلو احدهما على صاحبه روى ذلك الصدوق في العلل وابن بابويه في
القصص ولا نطيل بذكرها في الجمع ولا حاجة لنا وروت العامة مثل ذلك في كتبهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وقد
اختلف الحكماء والاطباء في مني المرأة فالمحكي عن ارسطو واتباعه انه لا مني لها وانما ينفصل
عنها رطوبة شبيهة بالمني اذا امتزج بها مني الرجل تولد منها مادة الجنين وذلك نوع
النوع انما هو في مني الرجل المنعقد في رطوبة المرأة والذي ذهب اليه جالينوس واكثر
الاطباء ان للمرأة منيا كالرجل وفي كل منهما قوة عاقدة ومنعقدة لكن مني الذكر اشد في قوة
العقد والتأثير من مني الانثى وقد ذكر ابن سينا في قانونه بعد ان حكى الخلاف عن الحكماء وانا
الحكماء فانه حصل بينهم كان ... لتصور من مني الرجل ومني التأثير والتصور
في مني المرأة لان المني انما يقال عليهما بمحض اشتراك الاسم وان الذي من الرجل جار مجرى الانفحة
ومن المرأة جار مجرى اللبن وانما حصل به استحالته بسرعة لا بجسمه في العلم بعد مني الرجل
منه فلذلك سمي حاملا منيا وقد ذكر بعض المحققين ان الذي عند الحكماء هو الذي ...
اللون وبهذا الطبع والدفن واللذة والقوة العاقدة دون رطوبة المرأة لما كانت مائية
للبناء والقوة العاقدة لم يكن منيا وقد تحقق ما ذكرنا ان النزاع بين الفريقين لفظي لان
الاتفاق منا واقع على ان يكون منيا وقد تحقق ما ذكرنا ان النزاع بين الفريقين لفظي لان
الاتفاق منا واقع على ان تكون الولد من مجموع الماءين والمنع في التسمية باللون واللذة
ورطوبة المرأة تسمى منيا حيثما وضع عنه باصطلاح الحكماء بل قاله في شرح الحكم الذي
المنوط بخروج وما يدل على كون تلك الرطوبة منيا اتفاق الفقهاء على تحقق الجنابة للمرأة
بخروجها ووجوب الغسل عليها بذلك كما نطقت به الاخبار المروية من طريق العامة والخاصة

ويمكن الاحتجاج لكون الحمل علامة للبلوغ على ما ذكره الاصحاب بما رواه الشيخ في الصحيح والكليني في الحسن بابراهيم ابن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل ابتاع جارية ولم تطمث قال ان كانت صغيرة لا يتخوف عليها الحبل فليس عليها عدة وليطأها ان شاء وان كانت قد بلغت ولم تطمث فان عليها العدة وما رواه الشيخان عن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما ع في الرجل يطلق الصبية التي لم تبلغ ولا تحمل مثلها وقد كان دخل بها والمرأة التي قد يئست من المحيض وارتفع حيضها ولا تلد مثلها قال ليس عليها عدة وان دخل بها وما رواه الكليني في الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال التي لا تحبل مثلها لا عدة عليها وما رواه الشيخ عن منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله ع عن الجارية التي لا يخاف عليها الحبل قال ليس عليها عدة وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال في الجارية التي لم تطمث ولم تبلغ الحبل اذا فارقها الرجل قال ليس عليها عدة يقع عليها وتشهد لذلك ايضا فحوى الاخبار المستفيضة المتضمنة لنفي العدة عن الصغيرة والتي لم تبلغ المحيض فان الوصف في انتفاء العدة في مثلها على ما يستفاد من النصوص عدم الاشرافية بالحمل في مثلها ويقتضيه ذلك جمع جماعة عن الصغيرة بامكان الحمل في جماعة تحققها اولى **فرع الاول** قال العلامة في التذكرة والقواعد وكذا الشهيد الثاني في المسالك ان دلالة الحمل على البلوغ منوطة بالوضع لعدم العلم بتحققه قبل الوضع فيحكم بالبلوغ قبله بستة اشهر وشيء لان الحمل لا ينقص عن ذلك والزائد مشكوك بالاصل والاجود اناطة الحكم بالعلم في حصول الحمل اعتبارا بثبوته فلو علم به قبل الوضع حكم بالبلوغ وكذا لو علم بكونه اكثر من ستة اشهر حكم به لئلا يحتمل النقص عنه **الثاني** لا فرق في دلالة الحمل على البلوغ بين ان يكون الولد تاما او غير تام اذا علم انه منشأ [illegible] كما في العلقة والمضغة ويسقط اعتبار الستة اشهر هنا ولا يرجع على الاربعين كما دلت عليه الروايات في مراتب النشو وحصر وجيه **الثالث** الحاجة الى هذه العلامة عند الاشتباه في حال المرأة مع [illegible] بان [illegible] حصل لها العلم بالبلوغ بذلك وجرى عليها العلم وان توقف الحكم بعد ظاهرها على ظهور الحمل او تحقق الوضع **مصباح** في طريق الدلالة في العلامات المذكورة التي سبب البلوغ قطعا بلا خلاف كالحمل كاشف عنه لسبقه بالحيض والانزال كالسن والحيض كالحمل في الدلالة على السبق لعدم امكانه قبل بلوغ التسع لرواية عبد الرحمن ابن الحجاج المتقدمة وقد نفى الشهيد في المسالك الخلاف في ذلك لان الحمل [illegible]

منها

خلاف في كون الحيض والحمل دليلين على سبق البلوغ كالاخلاف في كونهما بلوغا بانفسهما وهو ظاهر العلامة في التذكرة والمحقق حيث نفى الخلاف في كون الحيض دليلا على البلوغ لا دليله كلام جماعة السنة قال الشيخ في المبسوط ان البلوغ بثلاثة اشياء الاحتلام والحيض والسن قال والحمل دلالة على البلوغ وكذا الانبات على خلاف فيه ومقتضى كلامه عدم كون الحيض بلوغا بل دليله على سبقه ومثله كلام ابن حمزة في الوسيلة فانه قال فيها ان بلوغ الرجل يحصل باحد ثلاثة اشياء الاحتلام والانبات وتمام خمس عشرة سنة وبلوغ المرأة باحد شيئين الحيض وتمام عشر سنين قال وجعل علامة البلوغ [illegible] الحيض البلوغ يعني عدم دلالته على السبق بزمان يتوجه التكليف [illegible] لكمال التسع بلا فصل [illegible] المتقدم عليه [illegible] مقطوع به في كلام الاصحاب والاختلاف في الانبات فقيل انه دليل على السبق [illegible] في المسالك الى المشهور لتعليق الاحكام في الكتاب والسنة على الاحتلام ولان البلوغ غير مكتسب والانبات قد يكتسب بالعلاج ولان الانبات تدريجي وحصول البلوغ لا يكون كذلك وفي الوجهين الاولين نظر وقيل انه بلوغ بنفسه لترتب الاحكام كالسن ولم اجد لهذا القول مصرحا من الاصحاب وانما حكاه العلامة في التذكرة عن الشافعي في احد وجهيه لكنه ظاهر ابن حمزة في كلامه المنقول ايضا وكذا ابن ادريس والمحقق حيث خصا الدلالة بالحيض بالحمل والقول الاول هو الاقوى وهو مختار الشيخ والعلامة وفخر المحققين والمحقق الكركي والشهيد الثاني وفائدة الخلاف تظهر في قضاء ما يجب قضاؤه من العبادات وفي نفاذ [illegible] وتصرفاته المتقدمة على الانبات بزمان يسير يعلم عدم تأخره عنه وفي تحديده بالاصل في الخشونة [illegible] حكم الانبات بناء على الاشعار على الترتب به وما البلوغ الحكم فظاهر الاصحاب كونه سببا [illegible] انه كذلك [illegible] الاحساس بالخروج والتقدم على الانزال [illegible] والانفصال [illegible] فالظاهر كونه دليلا [illegible] على السبق [illegible] على الاول فلو احتلم من غير سبق احساس بالخروج علم تقدم بلوغه على خروجه [illegible] الحكم عليه بالبلوغ بما يتصل به [illegible] لاصالة تأخر الحادث فلا يظهر السبق فيه [illegible] وكانهم انما حكموا بالتبعية فيه [illegible] والتحقيق ان [illegible] بالتسبب [illegible] كان الامر [illegible] الذي ترتب عليه [illegible] وبلوغ [illegible] بالمعنى الاول [illegible] كان [illegible] عن البلوغ

بزمان يسع للتطبيق كان الحيض والاستحاضة عليهن شيئا كالتي وكان الدليل منحصرا في اطلاق الاخبار

القول في مواقيت الصلوة

قال الله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن
الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا وقال سبحانه اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل وقال عز وجل فسبحان الله
حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون وفي الصحيح عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عما فرض الله من الصلوة فقال خمس صلوات في الليل والنهار فقلت هل سماهن
وبينهن في كتابه فقال نعم قال الله تعالى لنبيه اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ودلوكها
زوالها ففيما بين دلوك الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن الله تعالى وبينهن ووقتهن
وغسق الليل انتصافه ثم قال وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا فهذه الخامسة وقال تعالى
في ذلك اقم الصلوة طرفي النهار وطرفاه المغرب والغداة وزلفا من الليل وهي صلوة العشاء الآخرة
وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان
الله تعالى افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول
وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتهما
من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وسئل ابن عباس هل تجد صلوات الخمس
في القرآن قال نعم وتلا قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون الخ **مصباح** لكل من الصلوات الخمس
وقتان سوى المغرب فان لها وقتا واحدا على المشهور للصحاح المستفيضة وحكى القاضي عن بعض اصحابنا
قولا بان للمغرب وقتا واحدا عند الغروب للمختار وحمله على استحباب المبادرة موكدا
للنصوص الدالة على الوقت الثاني للمغرب صريحا لان اختلف في تقديره وما ورد في تأخير
المسافر وصاحب الحاجة صلوتها الى ثلث الليل او ربعه او مقدار خمسة اميال
او فرسخين الى غيبوبة الكوكب في جانب المغرب بخصوص المغرب وما رواه ابن ابي نجران
اخت الصلوة في السفر الى ان كان امكن لي ان اجمع بين الصلاتين فاصلي في بعض المنازل
قال صلّ في منزلك وللخبر قال سألته عن وقت المغرب فقال اذا كان ارفق بك وامكن
لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل فقال قال لي وهو
شاهد في بلده وكان خبر الأكثر عند ابي الحسن الثالث عليه السلام ما غلط نحو بعد ما غابت الشمس
ثم دعا بشمع فعجا لمن نحن فيه فلما خرجنا الى البيت نظرت وقد غاب الشفق قبل ان يصلي
المغرب ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى ويمكن حمل ما دل على التضييق على البقية ايضا لانه مذهب

جماعة من العامة **مصباح** اول الوقت الاول للظهر زوال الشمس حتى يصير فيء الظل مثل الشخص
فصاعدا وكل الوقت الثاني للظهر حتى الى ان يبقى للغروب مقدار اداء العصر فيختص بالعصر واول
الاول للعصر مضي مقدار صلوة الظهر مع شرائطها الى ان يصير فيء الظل مثلي الشخص وهو اول
الثاني للعصر حتى الى الغروب الشمس وقيل بل الاول للعصر من زوال الشمس الى ان يزيد الفيء
قدمين وللثانية الى ان يزيد اربعة اقدام وقيل بل الاربع اخر الاول للظهر والاصح ما تكون
للصحاح المستفيضة الدالة على تحديد الوقت الاول للظهر بالقامة وللعصر بالقامتين والمراد
من القامة قامة الانسان دون قدر الذراع وان ورد في بعض الاخبار الضعيفة تفسير
القامة به لان ذلك هو المنسبق من لفظ القامة عرفا ويقتضيه بعضها اذ القامتين هو وقت
المسافر وما ورد في كثير من روايات المسلمين ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قد قامته
والمراد قامة الانسان فقط دون قدر الذراع معه الى الشاخص اذ اثار حفر الذي تحمل مقياسا
لمعرفة الوقت ان يكون بقدر ذراع تقريبا وقد اشير اليه في بعض الاخبار ففي الخبر تبيان
زوال الشمس ان تأخذ عودا طوله ذراع واربع اصابع فتجعل اربع اصابع في الارض فاذا
انتقص الظل حتى يبلغ غايته ثم زاد فقد زالت الشمس وفي الحديث كان رحل رسول الله صلى الله عليه وآله
الذي يستظل به الشمس ذراعا فلا ريب بالقامة والقامتين الذراع والذراعان كما ورد به
في التحديد كان مرجع التحديد بهما الى عنوان واحد ولذا ما ذكرناه وفي الموثق عن زرارة
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال
لعمرو بن سعيد ابن هلال ان زرارة سألني عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم اخبره فخرجت من
ذلك فاقرأه مني السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك
فصل العصر وهذا التحديد اما ان يكون للاول وهو اول الفضيلة ولا صح الاول باطل
اجماعا فتعين الثاني ولا يختص الحكم الذي ذكر بالصلوة في القيظ وان اختص السؤال به
لاطلاق الجواب ولعدم القائل بالتفصيل بين الازمنة في تحديد الاوقات وللخبر ان اول
وقت الظهر زوال الشمس وآخر وقتها قامة من الزوال واول وقت العصر قامة وآخر وقتها
قامتان قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم وروى العلامة عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله
انه قال اتاني جبرئيل عند باب البيت مرتين فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وصلى بي
العصر حين كان كل شيء بقدر ظله فلما كان الغد صلى بي الظهر حين كان كل شيء بقدر ظله

فصلّى بي العصر حين كان ظلّ كل شيء مثله ثم الشفق فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت
فيما بين هذين الوقتين وهذه الرواية تفصح عن المطلوب وما نقلناه من الاخبار الصحاح الواردة في تحديد
الوقت الاول بالقدم والذراع والقدمين والقامة اقدام لا منافات بينها في تحديد اول الوقت
الاول حتى يتبين ان التحديد بالمثل والمثلين بل المقصود منها بيان ان اول الوقت الاول للمتنفل
لاستيعاب النافلة مقدار القدمين غالبا فلا يتنفل بالاكثر من الذراع بعد ان وضع الذراع
والذراعين لاجل النافلة لا لانتهاء وقت الفضيلة بكلها وردت في العشرة من اسماء الوقت
النافلة الى بلوغ الفيء ذراعان الظهر ذراعين في العصر ان بلغ الفيء ذلك تركت النافلة
وبدأ بالفريضة فان المستفاد من ذلك كما ان التحديد لاول الوقت الاول ثم آخره مع انه
لوكان التحديد بذلك للاخر لزم ان يكون الوقت الاول للظهر مقدار اربع ركعات من آخر القدم
او بعدهما وذلك بعيد جدا ثم يبقى الاشكال فيما روي ان جبرئيل اتى رسول الله صلى الله عليه وآله
بحدود الاوقات فاتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد في الظل
قدمان فامره فصلى العصر ثم اتاه في الغد حين زاد في الظل قدمان فامره فصلى الظهر ثم
اتاه حين زاد في الظل اربعة اقدام فامره فصلى العصر ثم قال ما بينهما وقت فانه يدل
على ان ما بين الزوال وبلوغ الفيء قدمين وقت للظهر وما بين القدمين الى الاربعة اقدام وقت
للعصر فيمكن ان يراد به مجموع وقت الفضيلة والوقت الثاني خاصة فيكون المراد به
الوقت كما هو لكن طريق الرواية مشتمل على علي بن الحسين بن سماعة وهو واقفي والمفضل
ابن عمر والمشهور انه ضعيف فلا يصلح لمعارضة الاخبار الصحيحة المتقدمة بل الاحتياط
بل يجب طرحها او تاويلها بالحمل على الاستحباب فانه طريق الجمع وكذا الكلام فيما دل على
ان آخر وقت الظهر بعد الاربعة اقدام فانه محمول على استحباب الاتيان بالظهر قبل
مضيها انما لضعف سنده ومعارضته بما هو اقوى منه واما الاخبار المتضمنة
لتحديد وقتي الظهرين بالاقدام النوافل فالمقصود ما يستفاد منها تحديد اول الوقتين
وذلك كما بينا واستدلوا لوقت الى المثل والمثلين مصباح الاعتبار بالمماثلة بين الظل
الحادث والفيء من الشاخص وفاقا للمشهور لتحديده في الاخبار به في القامة والذراع
المتقدم انه كان ظل مثلك مثلك فصل الظهر فاذا كان ظل مثليك مثليك فصل العصر خلافا
للشيخ في بعض كتبه حيث اعتبر المماثلة بين الفيء الحادث والظل السابق للزوال في طائفة ضعيفة

وفي تتمة اجمال

وفي تتمة اجمال مصباح اول الوقت الاول للمغرب غروب الشمس واخره غياب الشفق المغربي للصحيح قال
سألته عن وقت المغرب قال ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق وللآخر قال سألته
عن الرجل تدركه صلاة المغرب في الطريق ايؤخرها الى ان يغيب الشفق قال لا بأس بذلك في السفر
فاما في الحضر فدون ذلك شيئا واول الثاني اخر الاول وينتهي الى ان يبقى لانتصاف الليل
مقدار اداء العشاء فيختص بالعشاء للصحيح وفيها صلوات اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف
الليل الا ان هذه قبل هذه وللخبر اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي
المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من
انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات واذا بقي ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي
وقت العشاء الآخرة الى انتصاف الليل وقيل بل آخر الوقت الثاني للمغرب ربع الليل للموثق في
وقت المغرب في السفر الى ربع الليل وللخبر بالك في وقت الى ربع الليل وللآخر ذلك ان يؤخرها
الى ربع الليل وينبغي حمل هذه الاخبار على كراهة التاخير عن الربع وكذا ما دل على الانتهاء
ثلث الليل للحسن وللصحيح لا تصل المغرب حتى تاتي جمعا وان ذهب ثلث الليل وللموثق قال
سألته عن الجمع بين المغرب والعشاء الآخرة جمع فقال لا تصلهما حتى تنتهي الى جمع وان مضى
من الليل ما مضى واول الاول للعشاء مضي مقدار صلاة المغرب مع شرايطها واخره ثلث الليل
للصحيح فاذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة وللصحيح الآخر وقت العشاء
الآخرة ثلث الليل وقد ورد في بعضها اخبار اخر فقيل ان اول الوقت الاول للعشاء ذهاب
الشفق المغربي للصحيح متى تجب العتمة قال اذا غاب الشفق وحمل على افضلية التاخير لما
تقدم وللاخبار المستفيضة الدالة على جواز تقديم العشاء على غيبوبة الشفق من غير علة
وفي بعضها ان رسول الله صلى الله عليه وآله فعل ذلك ليتسع الوقت على امته واول الوقت الثاني للعشاء
مضي ثلث الليل وهو معلوم مما ذكرناه وينتهي الى انتصاف الليل للاخبار المستفيضة وقيل
بانتهاء وقت العشاء بمضي ثلث الليل وهو ضعيف هذا كله في حق المختار واما المضطر ففيه
قيل انه يبقى الى طلوع الفجر قدر صلاة العشاء في المغرب والى طلوع الفجر للعشاء وفاقا للصدوق
والمحقق للصحيح ان نام رجل ونسي ان يصلي المغرب والعشاء الآخرة فان استيقظ
قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء وان
استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وللموثق وغيره انه لا يحل

المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وللأخبار وان طهرت في الليل صلت المغرب والعشاء
الآخرة وفي الموثق لا يفوت الصلوة من اراد الصلوة لا يفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا
صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس مصباح يختص الظهر من الوقت المغرب
بمقدار اداءها من اول الوقت والعصر كله من آخره ويشتركان فيما بينهما من الوقت وكذا
المغرب والعشاء وفاقا للمشهور للأخبار المستفيضة الدالة على ان الحائض انما يجب عليها صلوة
العصر خاصة اذا طهرت آخر وقت العصر وللصحيح في الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر
انه يبدأ بالعصر والصحيح المتضمن امتداد الوقت الاضطراري للعشائين الى الفجر وقد تقدم
وللقوي مكث فان نسي الاولى والعصر جميعا ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس فخ لان كان
في وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم يصل العصر وان هو خاف ان يفوته فليبدأ
بالعصر ولا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعا ولكن يصلي العصر فيما بقي من وقتها
ثم ليصل الاولى على اثرها والخبر اذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء الآخرة
وللاخبار اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات
فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات
فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس فاذا غابت
الشمس فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي
المصلي اربع ركعات واذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء
الآخرة الى انتصاف الليل ونقلت ظاهر الصدوق اشتراك تمام الوقت في كل من
الظهرين والعشائين بين الصلوتين من غير اختصاص وعزاه المرتضى الى الاصحاب مؤذنا
بدعوى الوفاق ثم فسره بما يرفع الخلاف وقد تمسك القائلون بالاشتراك بما ورد في
الاخبار من اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان
المغرب والعشاء وحمل على ان المراد دخول مجموع الوقتين او ثبوت الاشتراك فيما بعد
الاختصاص لتضمن اكثرها الا ان هذه قبل هذه وهو يقتضي ثبوت الاختصاص كما قيل
واصل ذلك بناء على ان يكون معناها ان هذه قبل هذه الآن وقت هذه قبل وقت هذه
فيكون الكلام على تقدير مضاف لكنه غير متعين لاحتمال ان يكون المعنى ان هذه يجب فعلها
قبل هذه وذلك لا يقتضي وقوع الثانية فيهما ومنها لو اوقعها في اول الوقت كما لو فرض

وقوعها في الوسط قبل الاولى فالاصوب تعليل الحمل بوقوع التعارض مع صراحة المعارض وقد تقدم ما
يستدل للقول بالاشتراك ايضا باطلاق ما دل على صحة الصلوة الثانية قبل الاولى من غير تفريق بين
وقوعها في الوقت المختص والمشترك فالجواب منع العموم بان مورد الحكم هناك مخصوص بالناسي
ونسيان الاولى في اول الوقت بعيد جدا ولو سلم فغايته الاطلاق الذي يخص الاطلاق المتقدم
بحكم على المطلق مصباح ليس للوقت المختص حد موقوف في الشرع بل يختلف بحسب اختلاف
المكلف سفرا وحضرا اختيارا واضطرارا واختلاف احوال المكلفين في الاسراع والابطاء
الطبيعيين وكذا باعتبار سبق حصول بعض الاجزاء كما لو صلى قبل دخول الوقت او الشرائط
كرفع الحدث وازالة الخبث وتحصيل المكان واستتار العورة ونحو ذلك فلو كان المكلف
ثقيل اللسان بطئ الحركات عديم الطهارة مستترا لا مزيل للخبث وكان حاضرا كان الوقت المختص
في حقه مقدار ما يتأتى فيه الاتيان باربع ركعات بالطهارة وما يلزمها بالنسبة اليه ولو كان في حال
شدة الخوف وقد دخل عليه الوقت متطهرا مستترا طاهر الثوب والبدن فوقت الاختصاص
له مقدار ما يستجمع فيه الاس اكثر ركعتين فلو صلى في ذلك من اول الوقت جاز كالاتيان بالثانية بينة
ولم يجب عليه كالانتظار حتى يمضي مقدار الاتيان بالاولى وكذا لو نسي بعض كالافعال مما ليس بركن
كالقراءة ما دام كذلك فانه يجب تاخير الثانية بقدر كالاجزاء المنسية وربما قيل بالوجوب في ذلك
كله لورود التحديد ببعض الثلث والاربع في الاخبار وهو ضعيف ولو كان المنسي ما يتدارك
فقد قيل بوجوب تاخير الثانية عن فعله لانه جزء للصلوة حقيقة وفيه منع ان كان الحكم بوجوب
الخارج للاختصاص ببعض الوقت بطل المنسي لعدم ثبوت التوقيت وان كان الحكم به لوجوب المبادرة
بالمنسي في اول اوقات الامكان ولم نحصر ان قلنا ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن اضداده الوجودية
وحكم صلوة الاحتياط حكم جزء المنسي فلا يختص بها يبقى من الوقت وان وجب المبادرة بها
بعد فعل الصلوة على الاقوى واما سجدتا السهو فالاقرب عدم وجوب المبادرة بهما ايضا
اول الوقت الاول للصبح طلوع الفجر الثاني المستطير في الافق وآخره اسفار الصبح للصحيحين
وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا والخبر وقت
الفجر حين يبدأ حتى يضيء واول الثاني آخر الاول ويمتد الى طلوع الشمس اجماعا للنصوص
المستفيضة مصباح اول الوقتين للفضيلة والوقت الآخر للاجزاء وفاقا للمشهور
لظاهر الآية والنصوص المستفيضة الدالة على امتداد وقت الظهرين من الزوال الى

الوجوب والثانى من الغروب الى انتصاف الليل ووقت الفجر من طلوع الفجر الى طلوع الشمس فان
ظاهرها يقتضى الاجزاء متى كانت الصلوة واقعة بين الحدين سواء فى ذلك المختار والمضطر
وان الوقت الاضطرارى للعشائين هو ما بين انتصاف الليل وطلوع الفجر كما تقدم فينبغى
ان يكون ما قبله وقت الاجزاء فى وقت المختار والا لم يبق فرق بين الوقتين وللصحاح
المتضمنة ان لكل صلوة وقتين واول الوقتين افضلهما فان المراد منها بيان افضلية الصلوة
فى الوقت الاول على الصلوة فى الوقت الاخر اى الوقت الاول نفسه افضل من الوقت الثانى
والحكم بالافضلية بذلك المعنى مطلقا يقتضى ان يكون صلوة المختار فى الاول افضل من صلوة
المختار فى الاخر فيكون صلوة المختار فى الوقت الاخر مجزية لان الافضلية تقتضى صحة المفضول
وايضا فان المراد من بيان الافضلية فى تلك الروايات انما هو الحث والترغيب فى فعل
الصلوة فى الوقت الاول حيث ان الصلوة فيه افضل من الصلوات فى الوقت الاخر ولا يتصور
ذلك فى شان المعذور فان عذره يمنعه عن ادراك الوقت الاول فيكون ذلك الحكم بالافضلية
مختصا بصلوة المختار وللصحيح ان من الامور امورا مضيقة وامورا موسعة فان الوقت وقتان
والصلوة واجبة السعة فربما عجل رسول الله ص وربما اخر الا صلوة الجمعة فان صلوة الجمعة
من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول الشمس وللحواجب الوقت الى ستر من جعل
اولهما حين يدخل وقت الصلوة فضل الرخصة فان لم يفعل فانك فى وقت منهما حتى تغيب الشمس
وينبغى تلك ايضا فليبق حكم فكيف ... جار على ما يقتضى الفضيلة والندب منها الصلوة
المرضيات فى اول وقتها اذا انتم حددوها اطيب ريحا من قضيب الآس حين يؤخذ من
شجرة فى طيبه وريحه وطراوته فعليكم بالوقت الاول ومنها الخبر فى وقت كل صلوة
اول الوقت افضل او اوسطه او اخره قال اوله ان رسول الله ص قال ان الله
عز وجل يحب من الخير ما يعجل ... وجاعة الوقت الاول لله تعالى ... والاخر للمعذورين
والمضطر للتعويض وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا الا عن عذر وعلة وحمل على نفى
الجواز الذى لا كراهة فيه جمعا لا تقتضيها لكون الثانى وقتا للصلوة يعين التاخير اليه لمضمونها
بحكم بافضلية اول الوقتين والافضلية تدل على اجزاء المفضول لا تردد لاشتمال احدها على ان
التاخير الى الوقت الثانى مما لا ينبغى والظاهر منه الكراهة وللخبر الزائد على منع وقت
الظهر بعد اربعة اقدام من زوال الشمس حمل على خروج وقت الفضيلة بذلك دون وقت

الاختيار

الاختيار مع اشتمالهما على تحديد الوقت الاول للظهر بعد اربعة اقدام ونفى احدهما سقوط التكليف
بالظهر لها نفى ان طرح بعد مضيها ... المحكى عن الشهيد ... فى روايته للجزاء انا العقد
ونوافل وليس لاحد من احفظ وقت الصلوة فقد هلك وانما وقت الرخصة للناس والمريض والعلة
والمسافر والنائم فى تاخيرها وحمل على نفى الرخصة التى لا كراهة فيها لدلالة الصدر لحديث عليه مع انه
مشتمل على حصر الرخصة فى المذكورين ولا قائل به وللحديث النبوى اول الوقت رضوان الله واخر
الوقت عفو الله وقد رواه الصدوق فى الهداية مرسلا عن الصادق وزاد فى اخره والعفو لا يكون الا
عن ذنب واجاب عنه فى البيان بان العفو قد يتسلى تارك الاولى لقوله تعالى عفى الله عنك وكذا
الذنب لقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر ... المعزون فى معنى
لا يجب ويمكن حمل الحديث على ارادة السببية للرضوان والعفو بناء على قاعدة التكليف كما ذهب
اليه اصحابنا فلا يكون حجة لهذا القول بل يكون بالدلالة على خلافه اشبه والمراد من الاضطرار
هنا ما يتمكن معه من الصلوة فى الوقت الاول كالجنون والحيض والنسيان ونحو ذلك واما
العلة فهو كل ما تضمن طلبه ... او رفع ضرر سواء تعلق بامر الدين او الدنيا وقال فى ط
العذر اربعة السفر والمطر والمرض وشغل يضر تركه بدينه او دنياه والضرورة خمسة الكافر
يسلم والصبى يبلغ والحائض تطهر والمجنون والمغمى عليه يفيقان والمستفاد من الاخبار ان
عذر يكفى فى التاخير الى ... الغالب للقطع بثبوت الرخصة لغير
الاسباب المذكورة فيه وهذا من جملة الشواهد على ان الوقت الاول للفضيلة دون
الاختيار وان الوجه الاوسع تقويته الا ... مصباح لو صلى المختار فى الوقت الثانى
كان مؤديا للصلوة بلا خلاف فى ذلك ولا فى سقوط العقاب عنه وشمول العفو له الا
العمانى فان المنقول عنه بطلان العمل بالتاخير ووقوع الصلوة فى الوقت الثانى قضاء ولا
ريب فى ضعف هذا القول ... على ظاهره لما فيه من التدافع البين وللاجماع على
صحة الصلوة فى الوقت الثانى وان قلنا انها فيه قضاء وذلك حكم بالقضاء بوجوب التوبة
بين الوقت الثانى و ... وقد ظهر من ذلك ان فائدة النزاع المتقدم
بالظهر ... الاداء والقضاء وان قلنا باعتبارها ... على القولين ولا فى ثبوت العصيان
بالتاخير مطلقا للعفو عنه اذا اتى بها فى الوقت الثانى بل الفائدة انما تظهر فى استحقاق العقاب
بالتاخير وان عفى عنه فيثبت على القول بالاختيار دون الاضطرار ويتفرع ... بالفضيلة والاختيار

يصح ذلك لمن ... الصلوة فى ... الوقت ... الفضيلة ... ظاهر ... هو الوجه فى الوقت الاول ... منه

وكذا لو اخرها في الوقت الثاني فصلاها فيه فيكون عاصيا بتركه الصلاة في الاول دون الثاني لكن
المفهوم من كلام الشيخ طاب ثراه ان الوجوب ههنا ليس بالمعنى المعروف بل بمعنى استحقاق اللوم
والعتاب لتفويت الشيء العظيم قال في التهذيب بعد الحكم بعدم جواز تاخير الصلاة عن اول وقتها فان
اخرها كان مخطئا مهملا لفضيلة عظيمة وان لم يستحق به العقاب لان الله قد عفى له عن ذلك
قال في بيت لم نرد بالوجوب ههنا ما يستحق بتركه العقاب لان الوجوب على ضروب عندنا منها
ما يستحق تركها العقاب ومنها ما يكون الاولى فعله ولا يستحق بالاخلال به العقاب وان كان يستحق
به ضربا من اللوم والعتب وعلى تفسير الشيخ يرتفع الخلاف في المسئلة وقد علم من ذلك كله
سهولة الخطب في هذا الخلاف وندرة الفائدة فيه بل انتفاؤها بالكلية مصباح يستحب مراعاة
الاوقات وانتظار الصلاة بعد الصلاة ففي الحديث النبوي ثلث درجات اسباغ الوضوء في
الشتوات والمشي بالليل والنهار الى الجماعات وانتظار الصلاة بعد الصلاة وفيه انتظار
الصلاة بعد الصلاة كنز من كنوز الجنة وقد فسر الرباط في الحديث قوله تعالى اصبروا وصابروا
ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون [illegible] السنن الاكيدة المحافظة على الاوقات الاول
والمواظبة عليها لما ورد من الحث البليغ على ذلك في النصوص ففي الصحيح الصلوات المفروضات
في اول وقتها اذا اقيم حدودها اطيب ريحا من قضيب الآس حين يؤخذ من شجره في طيبه
وريحه وطراوته فعليكم بالوقت الاول وفيه فضل الوقت الاول على الاخر خير للرجل من
ولده وماله وفي الخبر ان فضل الوقت الاول على الاخر كفضل الاخرة على الاولى وقد ورد
التشديد في حفظ الاوقات في كثير الروايات ففي الصحيح المروي بعدة طرق الصلوات الخمس
المفروضات من اقام حدودهن وحافظ على مواقيتهن لقي الله تعالى يوم القيمة وله
عنده عهد يدخله به الجنة ومن لم يقم حدودهن ولم يحافظ على مواقيتهن لقي الله ولا
عهد له ان شاء عذبه وان شاء غفر له وفي الموثق ان الصلاة اذا ارتفعت في اول وقتها
رجعت الى صاحبها وهي بيضاء مشرقة تقول حفظتني حفظك الله واذا ارتفعت في غير
وقتها بغير حدودها رجعت الى صاحبها وهي سوداء مظلمة تقول ضيعتني ضيعك الله
الى غير ذلك وحملها على وجوب المحافظة على مجموع الوقت حملها على التاكيد في محافظة الاوقات
الاول ويؤيده الموثق وينبغي المبادرة الى الاول لما فيه من المسارعة والاستباق
الى العمل الخير والنصوص المستفيضة ففي الحديث النبوي لا ينال شفاعتي غدا من اخر الصلاة بعد

وقتها

ففيها وفي الصحيح ان اول الوقت ابدا افضل فعجل الخير ما استطعت وفيه اذا دخل وقت صلاة فتحت
ابواب السماء لصعود الاعمال فما احب ان يصعد عمل اول من عملي ولا يكتب في الصحيفة احد اول مني
وفيه ايضا اذا دخل الوقت عليك فصلها وبنا لك في صلاة الصبح الخبر افضل المواقيت في صلاة الفجر قال
مع طلوع الفجر ان الله تعالى يقول ان قرآن الفجر كان مشهودا يعني صلاة الفجر يشهده ملائكة الليل و
ملائكة النهار فاذا صلى العبد صلاة الصبح مع طلوع الفجر اثبتت له مرتين تثبته ملائكة الليل وملائكة (لكنه)
النهار للاذان وليست في وقت الى ان تطلع الشمس قال لا انما نعدها صلاة الصبيان وتحصل المبادرة
بالقيام الى الصلاة والاشتغال بمقدماتها بعد دخول الوقت من غير فصل لكنها الموقف بذلك وقد
يقال بتوقفه على تقديم ما يمكن تقديمه من المقدمات لينطبق العمل على اول الوقت وهو ظاهر
من النصوص ويشمله ايضا الحديث ما وقر الصلاة من اخر الطهارة حتى يدخل الوقت ويستثنى من ذلك
في مواضع منها تاخير الظهر الى ان يأتي بالسبحة في يوم الجمعة ويأتي بها في اول الوقت لانها
والتحيات المستحبة وتاخير العشائين الى ذهاب الحمرة المشرقية في الاول وللمفيض الى المزدلفة في الثاني
للموثق صلوا المغرب فكيف تانّ الشمس تغيب من عندكم قبل ان تغيب عندنا ولا لاخبار
لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائط لدينك وفي الصحيح حتى تجب الغيبة قال الى غياب
الشفق وكذا لاحتياط الوجوب في الاول وثبات دليله في الثاني وقد مضى بيانه من تعقيب
النصوص باستحباب تاخير العشاء الى ثلث الليل ففي الموثق المروي في العلل عن النبي لولا نوم
الصبي وعلة الضعيف لاخرت العتمة الى ثلث الليل وفي الخبر عنه لولا اني اخاف ان اشق على امتي
لاخرت العشاء الى ثلث الليل واما حدها فعامة وقد يقال ان التعليق على ما ليس بمطلوب
يدل على عدم الطلب [illegible] في التاخير الى النصف في الصحيح انه ذلك هو
التضييع ومنها تاخير صلاة الظهر للابراد في الصيف كان المؤذن يأتي النبي ص في صلاة الظهر
فيقول له ابرد ابرد قال في القاموس ابرد دخل في آخر النهار وابرد جاء به باردا والا
بردان الغداة والعشي [illegible] الصدوق بمعنى التعجيل [illegible]
بعيد لا يلائم التخصيص بالظهر [illegible] الاصحاب هذا الحكم بصلاة الظهر [illegible] يصلي جماعة
في المسجد ان لم يتفق الاجماع [illegible] على البارحة ولا ينافي [illegible]
النص وقدره [illegible] الشيخ الجليل [illegible] عمر بن عبد العزيز الكشي في كتاب الرجال عن ابن بكير
قال دخل زرارة على ابي عبد الله ع قال انكم قلتم لنا في الظهر والعصر على ذراع وذراعين ثم قلتم

ابرد والينا فى الصيف فكيف الابراد بها ونفع الواحد لينكشف بقول ما لم يجبه ابو عبد الله ع بشيء فى الطبق الواحد وقال انما علينا ان نسألكم وانتم اعلم بما عليكم وخبر ورد خل ابو بصير على ابى عبد الله ع فقال ان زرارة سألنى عن شيء فلم اجبه وقد ضقت من ذلك فاذهب انت رسولى اليه فقل صلى الظهر فى الصيف اذا كان ظلك مثلك والعصر اذا كان مثليك وكان زرارة هكذا يصلى فى الصيف ويستفاد من ذلك تعميم الحكم فى الظهرين للمنفرد والجامع المصلى فى المسجد وغيره وقد اشتمل على تحديد التأخير ببلوغ المثل والمثلين فى فضيلة الوقت الاول بتقدير كونه كذلك فان وقت الفضيلة ينتهى بذلك كما عرفت وانما رخص له فى التأخير عن اول الوقت لفائدة الابراد ومنها تأخير الصائم المغرب الى ما بعد الافطار لرفع الاشتغال ولحصول الاقبال للتوجه الى الله ولما فى الثانى ويروى الكلام اول الوقت متلبسا بالطعام وان خاف تاخير الوقت متلبسا بالصلوة ومنها تأخير العشاء من عرفة الى المزدلفة للاجماع والنصوص وحد التأخير الى ربع الليل ومضى الوقت الاختيارى للمختار كما يستفاد من الجمع بين الاخبار وربما ابى باستداده الى طلوع الفجر للموثق لا تفوتها حتى تنتهى الى جمع الى الاخبار وربما يق بامتداده الى طلوع الفجر للموثق لا تصليهما حتى تنتهى الى جمع وان مضى من الليل ما مضى وهو بعيد ومنها تأخير المستحاضة الظهر والمغرب الى آخر وقت فضيلتهما لتجمع بينهما وبين العصر والعشاء بغسل واحد للصحيح فاذا جاز ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه لكن المستفاد من الخبر النصوص ان التعجيل المستحاضة كغيرها فى الصحيح المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر فتصلى الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الفجر فتصلى الفجر وفى الآخر فان رأت دما صبيبا فلتغتسل عند وقت كل صلوة وعلى تقدير هذه الروايات على طابقتها لمقتضى ما دل على افضلية الوقت الاول والمبادرة الى الاخذ فالاول ومنها تأخير القاضى للفرائض صاحبة الوقت الى آخره ان لم نقل بالوجوب وسيأتى القول فيه ان شاء الله تعالى ومنها تأخير ذوى الاعذار صلوتهم الى آخر الوقت لرجاء الحصول فيه للصحيح اذا اصابه ما وردت التيمم فاخر التيمم الى آخر الوقت وفيه قول مشهور بالوجوب وقد تقدم البحث فى ذلك ومنها تأخير صاحب العذر اذا رجا زواله بعد ليوقع صلوته على الوجه المعتبر وحمه المرتضى وجماعة بوجوب الاتيان بالصلوة على وجهها وجوبا مطلقا فلا تنتقد الا بدليل وهو قوى واستدل فى الذكرى على عدم الوجوب بعموم الامر بالمحافظة فى اول الوقت

والمكان الاقدام

والمكان الاقدام وجوابه ان المحافظة بالصلوة اول الوقت انما يتوجه الى المتمكن من فعلها فيه شرعا والمعذور لا يكون فيتوقف الامتثال كذلك لاشتغال الصلوة بانتفاء ما يعتبر فيها من جزء او شرط فلا يجزى الناقص الا مع انتفاء القدرة مع ان ذلك لو تم لدل على استحباب التقديم للعذر كيف وهم لا يقولون به ومنها التأخير اذا كان مشتملا على صفة كمال حضور المسجد وانتظار الجماعة وحصول الاقبال لتحرى ما دل على تأخير الظهر للابراد وتاخير الصائم المغرب صورة المستثنيين وتأخير المدافع للاخبثين الى ان يخرجهما وللخبر عن وقت المغرب فقال ان كان اوفق بك وامكن لك فى صلواتك وكنت فى حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل ومنها تأخير المدافع للاخبثين الى ان يخرجهما للصحيح لا صلوة لحاقن ولا حاقب وهو بمنزلة من هو فى ثيابه ومنها تأخير الظان دخول الوقت اذا لم يمكنه طريق العلم الى ان يستيقن الوقت احتياطا وللموثق قلت له ربما صليت الظهر فى يوم غيم فانجلت فوجدتنى صليت حين زال النهار قال فقال لا تعد ولا تعد وقد صرف الشيخ ره النهى عن العود فى الخبر الى ما يلزمه من ترك النافلة ولا يخفى بعده مصباح يستحب التفريق بين كل من الظهرين والعشائين بالاجماع والنصوص المستفيضة وادعى الشهيد معلومية من المذهب كمعلومية جواز الجمع وفى الخبر فما كان يبدى ويترك عن مرفق ذكرت ذلك الى ابى محمد ع فقال لما جمع بين الظهر والعصر فى غير ما يحب وهو محمول على ترك التفريق الطويل او معقود على المورد الذى تضمنه كما ينبه عليه التعليل وحد التفريق فى العشائين ان يؤتى بالعتمة بعد مضى الوقت الاول للمغرب الحاصل بذهاب الشفق وله خلاف يرى للنصوص واما فى الظهرين فبان يؤتى بالعصر بعد ما [illegible] كانت ام قصرت ما لم يخرج وقتهما المقدر لها على الاقوى عملا بما دل على فضيلة المبادرة وكلما سيأتى فى عمل الوقاف وللنصوص المتضمنة انتفاء الفضل بينهما الا بقدر التسبيحة وهى النافلة وللصحيح بين الظهر والعصر حد معروف قال لا وفى الخبر الجمع بين الصلوتين اذا لم يكن بينهما تطوع واذا كان بينهما تطوع فلا جمع وبين الخبر قال صلى المغرب حين تزول الشمس تنزل الشمس فى الصيف صلوة وان شاء اخر الى وقت الظهر الخبر قلت فى ذلك ان يصليهما فى اول وقتهما حين تزول وتشهد لذلك ايضا الصحيح الدالة على تحديد اول العصر بعد قدم بينهما تطوع وان كان بينهما تطوع فاذا قدم بعد الظهر فى الصحيح عن صلوة الظهر فقال اذا كان الفىء ذراعا قلت ذراعا من اى شيء قال ذراعا

من فيئك قلت فالعصر فقال وقت تستقبل الابل قلت اذا كنت في سفر فقال على اقل من قدم
ثلثي قدم وقت العصر في الموثق اذا زالت الشمس فهو وقت لا يحبسك منه الا سبحتك
تطيلها او تقصرها فقال بعض القوم انا نصلي الاولى اذا كانت على قدمين والعصر على اربعة
اقدام فقال ابو عبد الله النصف من ذلك احب الي وربما يستفاد منها استحباب ترك الاطالة
كثيرا في النافلة ليجمع بين ادراك فضيلتها وفضيلة اول الوقت وفي خبر زرارة قال ابو عبد الله
اول الوقت افضله قلت كيف اصنع بالثماني ركعات فقال خفف ما استطعت ومما
ينافي ذلك الحسن عن زرارة قال قلت لابي عبد الله اصوم فلا اقيل حتى تزول
الشمس فاذا زالت الشمس صليت نوافلي ثم صليت الظهر ثم صليت نوافلي ثم صليت العصر
ثم نمت وذلك قبل ان يصلي الناس فقال يا زرارة اذا زالت الشمس فقد دخل الوقت
ولكني اكره لك ان تتخذه وقتا دائما والاختصاص بزرارة بصورة زيادة التعجيل والاشعار
لا يشير به قوله وذلك قبل ان يصلي الناس كما [illegible] كراهته ويحتمل ان يكون وجه
الكراهة ترك حضور جماعة المخالفين لما ورد من الحث عليه وخصوصا لمناهضي
الاصحاب كزرارة واضرابه وربما اشعر بذلك تخصيص الكراهة في قوله ولكني اكره
لك ان تتخذه وقتا دائما ومثل بل حد الشريف في الظهر على ان يؤخذ بالعصر بعد صيرورة
الظل مثلا انما حضر للعصر في الدلالة على ان وقت العصر قامة بعد الظهر وحملت على
ارادة الوقت المختص بفضيلة العصر وقيل بل بان يؤتى بها بعد صيرورة الفيء اربعة
اسباع انما هو للنصوص المستفيضة المتضمنة ان وقت الظهر ذراع من الزوال ووقت
العصر ذراع من وقت الظهر وحملت على ان ذلك لاجل النافلة كما يشهد به المعتبرة المستفيضة
المصرحة بان لاجل الذراع والذراعين النافلة قلت لم قال لمكان الفريضة وان شئت لمكان النافلة
ومرجع هذين التوقيتين الى استحباب تاخير حتى يمضي الوقت الاول للاولى ما لم يقع
الخلاف من جنسها لاختلاف في تحديده وقد يستدل على ذلك مع قطع النظر عن المحدد
بما ورد في المستحاضة انها تؤخر هذه وتعجل هذه ان لولا استحباب تاخير العصر مطلقا
لما كان للامر بتاخير الظهر وجه وفيه انه لو سلم فلعله لوجه انقطاع الدم او تخفيفه
لا قبل **مصباح** من الاوقات المقربة جملة من الطاعات وقت السحر فانه وقت فضيلة
الابتهال والاستغفار لطلب العام ووقت السحور والبركة اما في شهر الصيام وهو

اضر الاوقات

افضل الاوقات واشرفها واحسن الساعات والطفها وكم لله فيه من نفحة عطف يرى فيها على من ناجاه
وحاجة موقع يحصن فيها من اخلص في الدعاء وكم فيه من عبادة يرجى حب علينا منها القبول
ودعوى ماذون طلبه مشفوعة ببلوغ الامال والمامول وكم من سائل فتح بمفاتيح الطلاب عرض
من المطالب فتحت بها من فتوح العناية فهو وقت للملائكة والعاملين والزهاد والمتعبدين والسعداء
سعد باحياء هذا الوقت النزيه واسند به اخلاف الكرم من الجواد اللطيف وجاهد عن
القيام بين يدي الجبار وواظب فيه على الانابة والاستغفار ومما احتيج في اثناء الليل والنهار وقد
الالتباس لكثيرها الناس في هذا الوقت وتوسعوا فيه حتى ان منهم لمن ياتي باعمال السحر بعد
انتصاف ومنهم من يتربص بها نصف الليل او يقتصر على استطالة بلا مستند من الشرع واللغة
من اللغة او العرف وفي حق العمل لو فات واصيا كان او مندوبا او مراعات وقته المقدر له شرعا
فان ترك العمل من اصله اهون من الاتيان به في غير وقته لما تركه التهاون في ترك المامور به
وزيادة عليه بالتشريع في تقديمه او تاخيره وتحديد السحر من احد طرفيه وهو الاخر
معلوم كما نصا له بالصبح باجماع العلماء واما طرفه الاخر وهو الاول الحائط الذي للتسامح
منها لكتب حجبا خفاء لعدم وقوع التصريح به من ائمة اللغويين والادباء بزمان معلوم من كلماتهم
ومن محاورات اهل العرف وتتبع الاستعمالات الواردة بطلان ما ظهر من التوسعة وقد نص
الشيخ والثقة الاميني ابو علي الطبرسي في مجمع البيان ورئيس علماء اللغة والبلاغة
جار الله الزمخشري في الكشاف والشيخ ابو حامد الغزالي والفاضل النيسابوري في تفسيرهما
واحياء الاحياء بان السحر هو السدس الاخير من الليل وهو ادق مما قيل فيه ان السحر قبيل
الصبح من المعتبرين تحديده بالثلث الاخير من الليل وهذا هو الذي اذا قل منه وربما قاربه قول
البعض وانطبق عليه اما الزيادة فلا **مصباح** على ان وقت السحر لطلب العام الاستغفار فقال
الله تعالى في نعت المتقين الذين يقولون ربنا اننا امنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار
الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار وقال سبحانه كانوا
قليلا من الليل ما يهجعون وبالاسحار هم يستغفرون وقال تعالى حكاية عن يعقوب
لبنيه سوف استغفر لكم ربي انه هو الغفور الرحيم فقد روي في عدة اخبار انه اخر الاستغفار
لهم الى وقت السحر لكونه وقتا للاجابة وكذا يا حينا ما ورد من تاخيرهم الى ليلة الجمعة او السحر منها
بجواز ان يكون وجه عدم الاستغفار في اول وقته ثم استغفر لهم في الوقت الجامع لهما الكون

اقرب الى الاجابة من كل منهما وروى الصدوق في كتاب ثواب الاعمال والمجالس والعلل عن مسعدة بن صدقة
عن الصادق عن ابيه عن آبائه ان رسول الله ص قال ان الله تبارك وتعالى اذا رأى اهل قرية
قد اسرفوا في المعاصي وفيها ثلاث نفر من المؤمنين ناداهم جل جلاله وتقدست اسمائه
يا اهل معصيتي لولا من فيكم من المؤمنين المتحابين بجلالي العامرين بصلاتهم ارضي ومساجدي
والمستغفرين بالاسحار خوفا مني لانزلت بكم عذابي ثم لا ابالي وفي العلل ايضا عن علي
بن جعفر عن اخيه موسى عن ابيه عن آبائه ع وفي الفقيه مرسلا عن امير المؤمنين ع قال ان الله عز
وجل اذا اراد ان يصيب اهل الارض بعذاب قال لولا الذين يتحابون بجلالي ويعمرون
مساجدي ويستغفرون بالاسحار لانزلت عذابي وفي ثواب الاعمال والمحاسن للبرقي
باسناده عن الصادق مثله ومن طريق الجمهور عن انس عن النبي ص وسلم قال ان الله عز وجل
ليهم بأهل الارض عذابا فاذا نظرت الى عمار بيوتي والى المتحابين فيّ والى
المتهجدين في والى المستغفرين بالاسحار صرفت عنهم وعنه انه قال امرنا رسول الله ص
ان نستغفر بالاسحار سبعين استغفارة وروى ابن فهد في العدة مرسلا عن النبي ص
قال اذا كان آخر الليل يقول الله سبحانه هل من داع فاجيبه هل من سائل فاعطيه هل من
مستغفر فاغفر له هل من تائب فاتوب عليه وعنهم ع انهم قالوا ان الله يصلي على المتهجدين
والمستغفرين بالاسحار وفي الفقيه روي عن امير المؤمنين ع عن النبي ص انه قال ان الله
تبارك وتعالى وملائكته يصلون على المستغفرين والمتسحرين بالاسحار والاستغفار
لغة طلب المغفرة مطلقا من الغفر بمعنى الستر يقول غفرت المتاع اي اصلحته في الوعاء وغفر
الشيب الخضاب اذا غطاه والصبغ اغفر للوسخ اي احمل له وتحصين المسجد اغفر للنخامة
اي استر لها واغتفرت الخيار في ما صنع اي عفوت عنه وليس في هذه الكلمة غفيرة اي لا يغفرون
ذنب احد قال الشاعر يا قوم ليست فيهم غفيرة فامشوا كما تمشي جمال الحيرة ثم نقل في العرف
الشرعي الى طلب العبد غفران الذنب من الرب وهي حقيقة في القول دون غيره من اسباب
المغفرة سواء كان من فعل القلب كالعزم على الطاعة والاقلاع عن المعصية او الجوارح
كالصلوة وغيرها من الحسنات الظاهرة الماحية للسيئات او ترك الكبائر المكفر
للصغائر فلا يطلق انه استغفار على شيء من ذلك الا مجازا للتبادر منه وصحة السلب عنه ولكن
الا انه استغفار دعاء لقوله ص خير الدعاء الاستغفار والدعاء من الاقوال دون الافعال والتي

زيادة القول

وزيادة القول في الاخبار ظاهرة ولكن الاظهر الثانية اما الاولى فقد قال جماعة من متأخري
المفسرين ان المراد بهما اصل الصلوة وهم المتهجدون بالاسحار وزاد الواردة في الثانية الى الاكثر
وهو مروي من طريق الاصحاب في الاولى قال الطبرسي في مجمع البيان والمستغفرين بالاسحار
اي المصلين وقت السحر رواه الرضا عن ابيه عن ابي عبد الله ع وروى العياشي في تفسيره عن
المفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك تفوتني صلوة الليل فاصلي الفجر فلي ان
اصلي بعد صلوة الفجر ما فاتني من صلوة وانا في صلوة قبل طلوع الشمس قال نعم ولكن لا تعلم
به اهلك فيتخذونه سنة فيبطل قول الله تعالى والمستغفرين بالاسحار وليس فيهما تصريح
بكون الاستغفار هو الصلوة فان حمل المشتق على المشتق لا يقتضي حمل المبدأ على المبدأ ولعل الوجه
في تفسير المستغفرين بالمصلين مصاحبة الاستغفار للصلوة لوقوعه فيها او عقيبها مع
عدم وقوع الاستغفار بالسحر من غير المصلي غالبا فان الناس يقومون بالاسحار للصلوة
ويقع الاستغفار منهم فيها والظاهر ان المراد بالاستغفار في الايتين كغيرهما معناه الحقيقي
لانه الاصل في الاستعمال والمتبادر من اللفظ عند الاطلاق وهو اختيار اكثر المفسرين من ائمة
التفسير كالزمخشري والرازي والبيضاوي وغيرهم والاخبار المستفيضة الواردة في تفسيرها
نص في ذلك فقد روى في التهذيب في الصحيح عن معاوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
في قول الله عز وجل وبالاسحار هم يستغفرون في الوتر في آخر الليل سبعين مرة وفي الموثق
عن ابي بصير قال قلت له المستغفرين بالاسحار فقال استغفر رسول الله ص في وتره سبعين مرة
وفي هداية الصدوق عن الصادق من استغفر الله في الوتر سبعين مرة كتب من
المستغفرين بالاسحار وفي مجمع البيان عنهم ع والمستغفرين بالاسحار ان من استغفر الله
سبعين مرة في وقت السحر فهو من اهل هذه الاية وهل يعتبر في الاستغفار ان يكون باللفظ
الصريح استغفر الله ورب اغفر لي ونحوهما الظاهر ذلك لان المتبادر من الاستغفار على
انه طلب في العرف الشرعي فهو كالتسبيح والتحميد والتكبير من الالفاظ التي معانيها الفاظ
ماخوذة منها كقول سبحان الله والحمد لله والله اكبر وفي المحاسن عن الصادق قال كان رسول الله
يستغفر كل غداة يوم سبعين مرة قلت كيف كان يقول قال كان يقول استغفر الله
استغفر الله سبعين مرة ويقول اتوب الى الله اتوب الى الله سبعين مرة وتتأدى وظيفة
الاستغفار بالمأثور عن الوتر ولا يشترط فيه الكثرة ولا التكرار ولا وقوعه في صلوة

الوتر لصدق الاثم وعموم اللفظ وما ورد من تخصيص ذلك بالاستغفار سبعين مرة في صلوة
الوتر فمحمول على الفضل الاكمل وفي اعتبار المواظبة والاستمرار وجهان من دلالة ظواهر
الكتاب والسنة عليه وعدم تحقق الاشتراط شرط الاخص لم يوجد سابق والحق اعتبارهما في
استحقاق مدح المستغفرين بالاسحار لان استحباب الاستغفار في السحر وان كان الثاني من
لوازم الاول وروى العياشي عن زرارة قال قال ابو جعفر ع من دام على صلوة الليل والوتر
واستغفر الله في كل وتر سبعين مرة واظب على ذلك سنة كتب من المستغفرين بالاسحار
وعن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع قول الله تبارك وتعالى والمستغفرين بالاسحار
قال استغفر رسول الله ص في وتره سبعين مرة فمن دام على ذلك سنة كتبه الله من
المستغفرين بالاسحار وروى الصدوق في الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال من قال في وتره اذا اوتر استغفر الله واتوب اليه سبعين مرة وواظب على ذلك
سنة كتبه الله عنده من المستغفرين بالاسحار ووجبت له المغفرة من الله عز وجل وفي
حسنة الامامي عن الهيثم ص قال من قال في الوتر استغفر الله واتوب اليه مائة مرة سبعين ان
ليلة كتبه الله من المستغفرين بالاسحار هذا والاولى في كيفية الاستغفار الاتيان باللفظ
المأثور واتباع النقل الوارد فيه اما في السحر كالاستغفار المنقول في صلوة الوتر والوارد
في تعقيبه كعقيب الفجر او مطلقا نحو ما روى في الصحيح عن الصادق ع قال من عمل سيئة اجل فيها
سبع ساعات من النهار فان قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم ثلث
مرات لم تكتب عليه وفي الخبر عنه ع ما من مؤمن يقارف في يومه وليلته اربعين كبيرة
فيقول وهو نادم استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم بديع السموات والارض ذي
الجلال والاكرام واسئله ان يصلي على محمد وآل محمد وان يتوب الا غفرها الله عز وجل
له ولا خير فيمن يقارفها في يوم وليلة اكثر من اربعين كبيرة تكميل يستحب الاستغفار والاكثار
منه في جميع الاوقات فان فضل الاستغفار لا يحيط به المتفوه وما علم الله العباد ان يستغفروا
له الا وهو يريد ان يغفر لهم كذا في الحديث وفيه ان للقلوب صدأ كصدأ النحاس
فاجلوها بالاستغفار واذكر العبد الاستغفار رفعت صحيفته وهي تتلألأ وناهيك
في الاستغفار كانت وبنا لي يحيى طول الليل وفي كل يوم مائة مرة او سبعين مرة فهي تغفران
سبعمائة ذنب وفي الغداة والعصر سبعين وفي المجلس خمسا وعشرين وعند السبات اللهم

وشرايط

وتقتير الرزق وجدب الارض وهي حرمان الولد ونحو ذلك للنفي والاصل في الاستغفار الندم
والتوبة واصلاح الباطن فالمستغفر من الذنب المقيم عليه كالمستهزئ بربه كما في الخبر وعن امير
المؤمنين ع قال لمن قال بحضرته استغفر الله ثكلتك امك اتدري ما الاستغفار ان
الاستغفار درجة العليين وهو اسم واقع على ستة معان اولها الندم على ما مضى والثاني
العزم على ترك العود عليه ابدا والثالث ان تؤدي الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله املس
ليس عليك تبعة والرابع ان تعمد الى كل فريضة ضيعتها تؤدي حقها والخامس ان تعمد الى اللحم
الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى يلصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد
والسادس ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته حلاوة المعصية فعند ذلك تقول استغفر
الله مصباح فابلغ في السحر طول الدعاء فعن النبي ص قال اذا كان آخر الليل يقول
الله سبحانه هل من داع فاجيبه هل من سائل فاعطيه هل من مستغفر فاغفر له هل من
تائب فاتوب عليه وعنه ص انه سئل لم اخر يعقوب ع بنيه في الاستغفار قال اخرهم
الى السحر لان دعاء السحر مستجاب وروى الكليني طاب ثراه باسناده عن الفضل ابن ابي قرة
عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص خير وقت دعوتم الله عز وجل فيه الاسحار وتلا هذه
الآية في قول يعقوب ع سوف استغفر لكم ربي قال اخرهم الى السحر وعن ابي الصباح الكناني
عن ابي جعفر ع قال ان الله عز وجل يحب من عباده المؤمنين كل دعاء فعليكم بالدعاء في
السحر الى طلوع الشمس فانها ساعة تفتح فيها ابواب السماء وتقسم فيها الارزاق وتقضى
فيها الحوائج العظام وعن محمد ابن كردوس عن ابي عبد الله ع قال من قام من آخر الليل فذكر
الله تعالى تناثرت عنه خطاياه فان قام من آخر الليل فتطهر وصلى ركعتين وحمد الله واثنى
عليه وصلى على النبي ص لم يسئل الله شيئا الا اعطاه وروى الصدوق ره في الخصال عن
امير المؤمنين ع في حديث الاربعمائة انه قال فمن كانت له الى الله حاجة فليطلبها في ثلث
ساعات ساعة في يوم الجمعة وساعة تزول الشمس حين تهب الرياح وتفتح ابواب السماء
وتنزل الرحمة ويصوت الطير وساعة في آخر الليل عند طلوع الفجر فان ملكين يناديان
هل من تائب يتاب عليه هل من سائل يعطى هل من مستغفر فيغفر له هل من طالب حاجة فتقضى له فاجيبوا
داعي الله الحديث والدعاء في الاصل مطلق الطلب فتقول دعوت زيدا اذا ناديته ودعوت
به اذا استحضرته لحق دعوته الى الوليمة سئلته حضورها والى المبارزة ودعوتها منه ودعي

النص نبنا الاسم اللفظي المعنوي ما
فمن كان تقتضي ادعية
الدعاء فقط هو الثناء بين ما
بل على الاتيان من
انه طلب ثم

النبي صلى الله عليه وسلم الخلق الى التوحيد ودعى المؤذن الناس الى الصلوة اى ارادة ذلك منهم وهم دعاة الحق
او الباطل اى داعون اليهما وادعيت الشئ طلبته لنفسى والمدعى والمدعى عليه والمدعى
والدعوى والدعاوى وخص فى العرف الشرعى بسؤال العبد ربه على وجه الابتهال وقد يطلق
على التقديس والتمجيد ونحوهما لكونه سؤالا بلطف وتعريضا للطلب بطريق خفى ومنه حديث
الدعاء دعائى ودعاء الانبياء من قبلى دعوة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد يحيى ويميت ويميت ويحيى وهو حى لا يموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير
قيل سئل عطا عن ذلك كيف سماه دعاء وانما هو تمجيد وتقديس فقال هذا امية
ابن الصلت يقول فى عبد الله ابن جدعان اءذكر حاجتى ام قد كفانى حياؤك ان
شيمتك الحياء اذا اثنى عليك المرء يوما كفاه من تعرضه الثناء افيعلم ابن جدعان ما
يراد بالثناء منه ولا يعلم رب العالمين ذلك والدعاء من افضل العبادات واحبها الى
المعبود بعد المطلوبة من العباد قال الله تعالى قل ما يعبؤا بكم ربى لولا دعاؤكم وقال
عز وجل ادعونى استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين وعن
الباقر ع قال ما من شئ افضل عند الله من ان يسئل ويطلب مما عنده وما احد ابغض
الى الله ممن يستكبر عن عبادته ولا يسئل ما عنده وعنه ع افضل العبادة الدعاء وفى
الصحيح عن الصادق ع فى رجلين افتتحا الصلوة فى ساعة واحدة فتلا هذا القرآن فكانت تلاوته
اكثر من دعائه ودعى هذا فكان دعاؤه اكثر من تلاوته ثم انصرفا فى ساعة واحدة
ايهما افضل قال كل فيه فضل كل حسن قلت انى قد علمت ان كلا حسن وان كلا فيه فضل
فقال الدعاء افضل اما سمعت قول الله عز وجل ادعونى استجب لكم ان الذين يستكبرون
عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين هى والله العبادة هى والله افضل اليست هى العبادة
هى والله العبادة هى والله العبادة اليست هى اشدهن هى والله اشدهن وعن امير
المؤمنين ع احب الاعمال الى الله تعالى فى الارض الدعاء وعنه ع الدعاء مفاتيح النجاح ومقاليد
الفلاح وخير الدعاء ما صدر عن صدر نقى وقلب تقى وفى المناجات سبب النجاة وبالاخلاص
يكون الخلاص فاذا اشتد الفزع قال الى الله المفزع ولا افضل من الدعاء ما صادف فاضل
الازمنة كالسحر من الليل والزوال منه ومن النهار واوقات الصلوات الخمس ع اليوم والليلة
والجمعة ع الاسبوع وشهر رمضان فى الشهور ويوم عرفة وليلتى العيدين فى السنة او الامكنة

كالحطيم والمستجار

رب سهل ويسر ولا تعسر رب تمم بالخير

كالحطيم والمستجار والروضة والحائر وجميع المشاهد او الاحوال كحال الصوم والصلوة
والتعقيب والقرائة والسجود وما بين الاذانين وما بين نزول الامام من المنبر يوم الجمعة الى ان
تقام الصلوة وعند الرقة والدمعة والغربة والاضطرار وهبوب الرياح والتقاء الصفين
واول قطرة من دم شهيد ووصول كف الخضيب الى وسط السماء كما ذكر الله للسمر
اصح الادعية العتابية فانما فتلك ودعائم الادعية ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم والائمة الطاهرين
فهى شفاء للصدور لعارفين ومفاتح للطالبين العابدين مصباح و وما يلحق فيه صلوة الليل المحدث
النبوى اطال الليل حبا الى مناجاة ملاة الله تعالى يقول وبالاسحار هم يستغفرون قال يصلون
والجزء المتقدم المرفق عن الصادق فى تفسير المستغفرين بالاسحار بالمصلين وقت السحر ولم يرد
اخبار المستفيضة المتضمنة لتوقيت صلوة الليل باخره فان اخر الليل هو وقت السحر كما نص
عليه جماعة من اهل اللغة وكذا الروايات الدالة على توقيتها بالثلث الاخير لكونه وقت السحر
كما يستفاد من الاخبار وما رواه الشيخ فى الصحيح عن ابى بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن التطوع
بالليل والنهار فقال الذى يستحب ان لا يقصر عنه وكان ركعات عند زوال الشمس وبعد
الظهر ركعتان وقبل العصر ركعتان وبعد المغرب ركعتان وقبل العتمة ركعتان وفى السحر ثمان
ركعات ثم يوتر والوتر ثلث ركعات مفصولة ثم ركعتان قبل صلوة الفجر واحب صلوة الليل
اليهم اخر الليل وروى الصدوق فى عيون الاخبار فيما كتب عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع
فى كتابه الى المامون قال والسنة اربع وثلاثون ركعة ثمان ركعات قبل
فريضة الظهر وثمان ركعات قبل فريضة العصر واربع ركعات بعد المغرب وركعتان من جلوس
بعد العتمة تعدان بركعة وثمان ركعات فى السحر والشفع والوتر ثلث ركعات تسلم
بعد الركعتين وركعتا الفجر وفى حديث الفضل عن الرضا ع قال والسنة اربع وثلاثون ركعة
منها اربع ركعات بعد المغرب لا تقصر فيها فى السفر والحضر وركعتان من جلوس بعد
العشاء تعدان بركعة وثمان ركعات فى السحر وهى صلوة الليل والشفع ركعتان والوتر
ركعة وركعتا الفجر بعد الوتر وثمان ركعات قبل الظهر وثمان ركعات قبل العصر وكثير من
الروايات على توقيت الثمان ركعات بالسحر وهى محمول على الوقت الافضل والا فضل للاجماع
على جوازها بعد الانتصاف مطلقا واستحباب الثمانية فى السحر يستلزم استحباب الوتر
وركعتى الفجر فيه لتاخرهما عنها وتقدمهما على طلوع الفجر وفى الصحيح والعلل عن الفضيل بن

قال وانما جعلت السنة اربعا وثلثين ركعة لان الفريضة سبعة عشر فجعلت السنة مثلي الفريضة
كمالا للفريضة وانما جعلت السنة في اوقات مختلفة لان افضل الاوقات ثلاثة عند زوال
الشمس وبعد المغرب وبالاسحار فاحب ان يصلى له في كل هذه الاوقات الثلاثة وروى القاضي
نعمان في دعائم الاسلام عن الباقر ع انه سئل عن وقت صلوة الليل فقال الوقت الذي جاء عن جدي
رسول الله ص انه قال فيه ينادي منادي الله عز وجل هل من داع فاجيبه هل من مستغفر
فاغفر له قال السائل وما هي قال الوقت الذي وعد يعقوب بنيه بقوله سوف استغفر لكم
ربي قال وما هو قال الوقت قال السحر فيه والمستغفرين بالاسحار ان صلوة الليل آخرها افضل
منها قبل ذلك وهو وقت الاجابة وهدية المؤمن الى ربه فاحسنوا هداياكم الى ربكم
يحسن الله جوائزكم فانه لا يواظب عليها الا مؤمن او صديق ويدل على خصوص الوتر
ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال سئلت ابا عبد الله ع عن افضل ساعات الوتر
فقال الفجر اول ذلك وعن اسمعيل بن سعد الاشعري قال سئلت ابا الحسن الرضا ع عن ساعات
الوتر فقال احبها الى الفجر الاول وفي الذكرى عن ابن ابي قرة عن زرارة ان رجلا سئل
امير المؤمنين ع عن الوتر اول الليل فلم يجبه فلما كان بين الصبحين خرج امير المؤمنين ع الى المسجد
فنادى اين السائل عن الوتر نعم ساعة الوتر هذه ثم قام فاوتر واعلم ان النوافل من
الصلوة تتبع في مواضع الاول العدد وما يتعلق به صلوة الليل ثلاثة عشر ركعة منها
الشفع والوتر وركعتا الفجر على الروايات سميتا بذلك لتقدمهما على صلوة
الليل وقد يطلق على الجميع اسم صلوة الليل كما في الصحيح وغيره والغالب في الاخبار وكلام
الاصحاب اطلاقها على الثمانية الاول وكذا احد عشر ركعة غير ركعتي الفجر ويطلق الوتر على
الركعات الثلث ايضا وهو كثير في الروايات وصلوة الليل مترتبة في الوقوع فالثمانية
منها متقدمة على الوتر وصلوة الوتر متقدمة على ركعتي الفجر وتترتب في الفضل بعكس
ترتيبها في الوجود فالافضل ركعتا الفجر كما نص عليه الشيخ في النهاية عملا بما يأتي ومنه وقد
اختلف في انها افضل من الوتر ايضا وهما المعنيان بقوله تعالى وادبار النجوم كما في الصحيح
والمشهور ثم يتبعهما ركعة الليل ومنه ركعة النهار كما في الخبر عن النبي ص صلوها
ولو طردتكم الخيل وعنه انهما خير من الدنيا وما فيها وروي عنه ع انه لم يكن على شيء من النوافل
اشد معاهدة منه عليهما والافضل بعدهما صلوة الوتر للاكتفاء بها بعد ركعتي الفجر عن سبق

الوتر

الوتر ولقول الصادق ع من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر والركعتان متقدمتان
بالطلب فيجوز الاقتصار عليهما وكذا صلوة الوتر وفي استقلال الثمانية وابعاضها وبعض
الوتر نظر من انها عبادة واحدة فلا تتبعض ومن تحقق الفضل المقتضي للتعدد وعدمه ووجه
الكمال النافلة بالشروع وانما شرعت لتكميل الفرائض فيكون لكل بعض قسط منه فيصح الاتيان
به وحده ولذا جاز الاتيان بنافلة الليل مع ترك نافلة النهار وبالعكس وبنافلة كل من صلوات
الخمس مع ترك الباقي وهذا اقوى الثاني الوقت ووقت صلوة الليل الاحدى عشر من انتصاف
الليل الى طلوع الفجر الثاني بالاجماع والنصوص والقيل في الشرع من غروب الشمس الى طلوع
الفجر او طلوع الشمس ووقت فضيلة الثمانية الثلث الاخير من الليل والوتر ما بين الفجرين للمعتبرة
المستفيضة وكلما قرب الى الفجر افضل للاجماع كما في الناصريات والخلاف والمعتبر والمنتهى
ثم باستجابة الدعوات اليها وربما ثلث لقوله تعالى ومن آناء الليل فسبح ولان المنقول
من فعل النبي ص كما في الصحيح وغيره والافضل في الذكرى كونه من الخواص ورخص لذوي الاعذار
كالمسافر والمريض والشيخ والشاب وخائف البرد والجنب وكذا التقديم من اول الليل
والقضاء افضل بالنص والاجماع وفي جملة من الاخبار جواز التقديم للمختار ومزاحمة الفريضة
لها بعد طلوع الفجر الى الاشتغال والحمل على الاول ولو قام المتنفل في اخر الليل فاما ان يظن
سعة الوقت سعة تسع تمام الصلوة او يظن ضيق الوقت عن الاتيان بها اجمع او يشك في ذلك
فان ظن وسعى فاتى الكشف فساد ظنه اتم صلوته ان كان صلى اربعا اجماعا ولرواية مؤمن
الطاق وكذا ان لم يكمل الاربع وكذا قلنا بجواز ابتدائه بالصلوة بعد طلوع الفجر كما ذهب اليه
الشيخ والمحقق ودلت عليه النصوص المستفيضة فان من جاز الابتداء جازت الاستدامة
بطريق اولى ولو قلنا بعدم جواز الابتداء ففي المسألة احتمالات احدها الاتمام لان
الاخبار دلت على المنع من الشروع بعد الطلوع وهو لا يقتضي المنع عن الاتمام وثانيها
قطع الصلوة والاتيان بها بعد الفريضة لان الوجه في المنع عن ابتداء النافلة مزاحمة
الفريضة وهو حاصل في الاتمام ويجوز بعض صحيحة محمد ورواية اسمعيل وعبد الله وثالثها
ان يقطع الوتر وركعتي الفجر في صحيحة عبد الله بن سنان الماضية ورابعها
ان يضيف الى ما فعل ما يكمل وترا او يقضي صلوة الليل كلها بعد الفريضة لرواية علي بن
عبد الله ابن عمران وبعض جهالة والعدول لهذا الوجه خلاف الاولى مطلقا وان ظن الضيق

فان قلنا بجواز الابتداء بعد الفجر فلا اشكال وهو الا ففيه وجوه الاول جواز الابتداء بالصلوة على
وجهها والمراد بثبوت التوقيت وانتفاء المزاحمة قال الشروع فليس الاختصاص المنع بالشروع
الثاني لا يصلي بل يؤخرها حذرا من لزوم المزاحمة الفضل وهو مختار الثالث يصلي
ما اتسع به الوقت لانتفاء المانع ويؤخر الباقي لمزاحمة الفريضة ولاشتغال الروايات
بذلك الرابع ان يوتر ويصلي ركعتي الفجر ويقضي صلوة الليل بعد ذلك ابن وهب النحاس
التمسك برواية اسمعيل بن جابر وعبد الله بن سنان السادس ان يصلي ما اتسع به الوقت
فاذا طلع الفجر عدل به الى الوتر لثبوت التوقيت بالاصل والعدول برواية علي بن عبد الله
ابن عمران السابع ان يصلي ما اتسع له الوقت فاذا طلع الفجر اتمها في الفريضة الفضل
اتمامها بما يحصل التخفيف بها اللفظ الثامن يتم على صلوته ان كان قد صلى ربعها
قبل الفجر وان لم يكن صلى ربعها اخر الباقي لرواية ابي الفضل النحوي وان شك في الضيق
والسعة ولم يظن احدها جاءت الوجوه المذكورة باسرها مختلفة بالترتيب والضعف كما
لا يخفى على المتامل قوله ع افتتح بهما ولا عجل الى وان طلع في اثناء الصلوة وما ركعتا الفجر
فانهما الفجر ويدل على نتائجها بالاجماع والنصوص واختلفت في التقديم على الاخر في السيد
المرتضى ومسلكه وابن عبد الله بن الشيخ في الاول وابن الجنيد والشيخ في كتاب
الاخبار في ظاهر كلامهما الثاني والمشهور بين الاصحاب جواز الاخرى وذهب
اليه الصدوق والشيخان في المقنعة والنهاية والمجلد وابن البراج وابن حمزة وابن زهرة
وابن ادريس وعامة المتاخرين يتبع القطع بجواز التقديم وقال المشهور للنصوص
المستفيضة من غير معارض يعتد به ثم تجب الاخرى جامع الجوامع وتناقضها من
الوقت المتاخر عن الفجر الاول بما تقدم من الاخبار ولو اخرها لوقت تحقق الفجر
فقال شيخنا الليل الاتي وهو محمول مع ضعفه على الندب وما التاخير فقد ورد المنع
منه في المعتبرة المستفيضة وحملت على الكراهة جمعا بينها وبين الروايات المتضمنة لجواز
الاتيان بهما قبل الفجر وعنده وبعده وقول الشيخ وشذوذ المخالف بل بعدم العلم بالمخالف
لا يمكن حمل الفجر بها على الاول لا يتعد له الصحيح صليهما بعد ما طلع الفجر وحملها على السنة
لا يدل عليه الموثق قلت لابي عبد الله ع متى اصلي ركعتي الفجر قال بعد طلوع الفجر قلت له
ان ابا جعفر ع امرني ان اصليهما قبل طلوع الفجر فقال يا ابا محمد ان الشيعة اتوا ابي

سبق كثير من

فيهم

مسترشدين فافتاهم بمر الحق واتوني شكا كا فافتيتهم بالتقية الثالث ما يستحب تقديمه على صلوة الليل
من العمل روى الكليني في باب ثواب صلوة الليل في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا قمت بالليل
من منامك فقل الحمد لله الذي رد علي روحي لاحمده واعبده فاذا سمعت صوت الديك فقل
سبوح قدوس رب الملائكة والروح سبقت رحمتك غضبك لا اله الا انت وحدك لا
شريك لك عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي وارحمني انه لا يغفر الذنوب الا انت فاذا قمت
فانظر في افاق السماء وقل اللهم انه لا يواري عنك ليل ساج ولا سماء ذات ابراج ولا ارض
ذات مهاد ولا ظلمات بعضها فوق بعض ولا بحر لجي تدلج بين يدي المدلج من خلقك تعلم
خائنة الاعين وما تخفي الصدور غارت النجوم ونامت العيون وانت الحي القيوم لا تاخذك
سنة ولا نوم سبحان رب العالمين واله المرسلين والحمد لله رب العالمين ثم اقرأ الخمس ايات
من آخر آل عمران ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب الذين
يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا
ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته
وما للظالمين من انصار ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم فامنا
ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار ربنا وآتنا ما وعدتنا على
رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد ثم استك وتوضأ فاذا وضعت يدك
في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين فاذا فرغت فقل
الحمد لله رب العالمين فاذا قمت الى صلوتك فقل بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله وبالله
ومن الله والى الله وما شاء الله ولا حول ولا قوة الا بالله اللهم اجعلني من زوارك وعمار
مساجدك وافتح لي باب توبتك واغلق عني باب معصيتك وكل معصية الحمد لله الذي
جعلني ممن يناجيه اللهم اقبل علي بوجهك جل ثناؤك ثم افتتح الصلوة بالتكبير ويستحب ان يصلي
امام صلوة الليل ركعتين خفيفتين كان يصليهما علي بن الحسين سيد الساجدين يقرأ
في الاولى سورة التوحيد بعد الحمد وفي الثانية سورة الجحد ويستحب بعدهما هذا
الدعاء اللهم اليك حنت قلوب المخبتين وبك انست عقول العاقلين وعليك عكفت
رهبة العاملين وبك استجارت افئدة المقصرين فيا امل العارفين ورجاء الاملين صل
على محمد وآله الطاهرين واجرني من فضائح يوم الدين عند هتك الستور وتحصيل ما في

الصدور والسعي عند خوف المذنبين ودهشة المرتطين برحمتك يا ارحم الراحمين فوعزتك وجلالك
ما اردت بمعصيتي اياك مخالفتك ولا عصيتك اذ عصيتك وانا بمكانك جاهل ولا لعقوبتك
متعرض ولا لنظرك مستخف لكن سولت لي نفسي واعانني على ذلك شقوتي وغرني سترك
المرخى علي فعصيتك بجهلي وخالفتك بجهدي فمن الآن من عذابك من يستنقذني وبحبل
من اعتصم اذا قطعت حبلك عني واسوأتاه من الوقوف بين يديك غدا اذا قيل للمخفين
جوزوا وللمثقلين حطوا امع المخفين اجوز ام مع المثقلين احط يا ويلتا كلما كبر سني
كثرت معاصي فكم ذا اتوب وكم ذا اعود اما آن لي ان استحيي من ربي ثم تسجد وتقول
ثلثمائة مرة استغفر الله ربي واتوب اليه فاذا اردت ان تقوم الى صلاة الليل فقل ما رواه
الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام اللهم اني اتوجه اليك بنبيك نبي الرحمة وآله واقدمهم
بين يدي حوائجي فاجعلني بهم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين اللهم ارحمني بهم ولا
تعذبني بهم واهدني بهم ولا تضلني بهم وارزقني بهم ولا تحرمني بهم واقض بهم حوائجي
للدنيا والآخرة انك على كل شيء قدير وبكل شيء عليم الرابع التوجه بالتكبيرات السبعة
والادعية الثلاثة في كل من هذه الصلوات بالسبع على المشهور من اصحابنا في كل نفل
ونفل ويتاكد ذلك في الركعتين الاولتين والمفردة الوتر لما رواه السيد ابن طاوس
في فلاح السائل عن زرارة قال ابو جعفر عليه السلام افتتح في ثلاثة مواطن بالتوجه والتكبير
في اول الزوال وصلاة الليل والمفردة من الوتر وقد يجزيك فيما سوى ذلك من التطوع
ان تكبر تكبيرة لكل ركعتين وفي الفقه الرضوي في صلاة الليل ثم افتتح الصلاة وتوجه
بعد التكبير فانه من السنة التوجه في ست صلوات وهي اول ركعة من صلاة الليل والمفردة
من الوتر واول ركعة من ركعتي الزوال واول ركعة من نوافل المغرب واول ركعة من ركعتي
الاحرام واول ركعة من ركعات الفرائض … وقال العلامة … في
الفقيه … في رسالته اليه … في المعتبر … والنهاية …
… والعلامة … على هذا الست صلاة الوتر … في سبع …
على ذلك … في العدد … صلاة الاحرام … الشفع واستحبه
الشيخ يحيى بن سعيد في الجامع في ثمان مواضع … الاولى في صلاة الطواف …
المغرب … استحباب التوجه … اصل الاستحباب في كل صلاة قال …

صوميا

صوميا بعد هذه الصلوات يستحب وليس تاكيده كتاكيده فيما عداه وهو ظاهر ابن الجنيد
والسيد المرتضى في الانتصار والجمل وقول ابن ادريس والفاضلين والشهيدين واكثر المتاخرين
ويدل عليه اطلاق النصوص المستفيضة وعموم العلل الواردة في شرعيتها وظاهر لفظ الاخبار
في الحديث المتقدم وفي الخبر ان رجلا اتى المسجد فكبر حتى دخل ثم قرا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
اعجل العبد ربه ثم اتى رجل فحمد الله واثنى عليه ثم كبر فقال صلى الله عليه وآله وسلم سل تعط وحكي عن
السيد المرتضى في المحمديات انه قصر الاستحباب على الفرائض ويوافقه ظاهر كلام الشيخ
في الخلاف وهو شاذ وكيفيته التوجه ان يكبر ثلاثا ثم يدعو ثم يكبر اثنتين ويدعو ثم يكبر
التكبيرتين الاخيرتين ويدعو بالدعاء الثالث نص على ذلك الصدوق وابن الجنيد والشيخان
وسلار وابو الصلاح وابن زهرة وابن ادريس منهم ويدل عليه ما رواه ثقة الاسلام
الكليني في الحسن كالصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم ابسطهما
بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت
نفسي فاغفر لي ذنبي فانه لا يغفر الذنوب الا انت ثم تكبر تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك
والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجا منك الا اليك سبحانك و
حنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم تكبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي
للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان
صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من
المسلمين ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرا فاتحة الكتاب وقد روي نحو ما ذكر عن الرضا
في الفقه المنسوب اليه وبينهما اختلاف في بعض الادعية بالزيادة والنقصان وكذا بينهما
وبين المذكور منها في كتب الفقه كالمقنع والمعتبر والنهاية والمراسم والكافي وغيرها والاشهر
في ذلك ما في الحسن والعمل بما في الحسن حسن ولو زاد بعد قوله والشهادة على ملة ابراهيم ودين
محمد وولاية علي امير المؤمنين كان احسن وذكر جماعة من اصحابنا التوجه بسبع
تكبيرات بينها ادعية ثلاثة وظاهرهم توسط الثلاثة كلها بين السبع وقد صرح بعضهم
بذلك وبان محل الثالث بعد السادسة وقال الشهيد في الذكرى وقد ورد الدعاء عقيبها
بقوله يا محسن قد اتاك المسيء والظاهر ان محل هذا الدعاء بعد الاقامة قبل التكبيرات
والدعاء الثالث هو الدعاء المنقول للتوجه … ويجوز الاكتفاء بالتكبيرات ولاء

والقطع على الوتر ما الواحدة الى السبع للمتحير فيه عواره بعد التكبير بالدعاء الاجوبة في الصحيح بحزيك في الصلوة ما المعلوم في التوجه الى الله سبحانه ان تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض على ملة ابرهيم حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ويجزيك تكبيرة واحدة وفي القطع على الشفع والاتيان بالادعية وتاء وبالاولين ولو مع التدريب ان الصريح السبع وجهان الخامس الثالثة يجوز الانتقال في النوافل كلها على احد في حالتي الاضطرار والاختيار ويستحب القيام فيها احتياطا استحبابا با موكد ويجوز بينها التنصيف والقراب ما بين كراهة واختلف فينبغي ما يستحب من ذلك ما الجمع من الروايات وكلمات الاصحاب في الثانية الاول كيفيات متعددة الاولى ما رواه الصدوق طاب ثراه في عيون الاخبار باسناده عن رجاء ابن ابي الضحاك قال وحدثني حكى عنه علي الرضا في طريق خراسان انه كان اذا فرغ من تعقيب العشاء وسجد سجدة الشكر اوى الى فراشه فاذا كان الثلث الاخير من الليل قام من فراشه بالتسبيح والتحميد والتكبير والتهليل والاستغفار فاستاك ثم توضا ثم قام الى صلوة الليل فصلى ثمان ركعات يسلم في كل ركعتين يقرأ في الاوليين منها في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد ثلاثين مرة ثم يصلي صلوة جعفر بن ابي طالب اربع ركعات ويتشهد في كل ركعتين من الثانية قبل الركوع وبعد التسبيح ويحتسب بها من صلوة الليل ثم يقوم فيصلي الركعتين الباقيتين يقرأ في الاولى الحمد وسورة الملك وفي الثانية الحمد وهل اتى على الانسان الحديث وهو طويل مشتمل على احكام كثيرة مطابقة للمذهب وضعف سنده بجهالة الراوي والطريق اليه غير مضر لاعتضاد ذلك في الاوقات والسنن وما تضمنه من كيفية صلوة الليل موافق للرواية المعتبرة المعمول بها فان قراءة التوحيد في الاوليين ستين مرة مشهور بين الاصحاب وقد رواه الصدوق في المجالس باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قرأ في الركعتين الاوليين من صلوة الليل ستين مرة قل هو الله احد في كل ركعة ثلاثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب وفي الهداية والفقيه والتهذيب نحو ذلك مرسله وقراءة الملك والدهر في الاخيرتين بما نص عليه الشيخ في المصباح ويقتضيه كلام الشهيد في القواعد حيث حكم باستحباب طوال المفصل في صلوة الليل مع ما رواه الشيخ في عن ابي عمير عن ابن سعيد الطاطري عن ابي عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقرأ في آخر

صلوة الليل

صلوة الليل هل اتى على الانسان واما احتسابه صلوة جعفر من صلوة الليل فهو جائز فظاهر المشهور بين الجماعة احتسابها من نوافل الليل والنهار كما نص عليه الفقيه علي ابن الحسين ابن بابويه وابن حمزة وابن سعيد والعلامة والشهيدان وعامة المتاخرين ويدل عليه ما رواه الشيخان في الكافي والتهذيب في الصحيح عن ذريح عن ابي عبد الله قال ان شئت صل صلوة التسبيح بالليل وان شئت بالنهار وان شئت في السفر وان شئت جعلتها من نوافلك وان شئت جعلتها من قضاء صلوة وما رواه الصدوق في الفقيه عن ابي بصير عن ابي جعفر قال صل صلوة جعفر في اي وقت شئت من ليل او نهار وان شئت حسبتها من نوافل الليل وان شئت حسبتها من نوافل النهار وتحسب لك من نوافلك وتحسب لك من صلوة جعفر وحكى العلامة في المختلف عن ابن ابي عقيل انه قال ولا بأس ان يصليها الرجل بالليل الا انه لا يحسبها من ورده بالليل وعن ابن الجنيد انه قال ولا احب الاحتساب بها من شيء من التطوع الموظف عليه ولو فعل وجعلها قضاء للنوافل اجزأته ولعل مستندهما في ذلك ما رواه الشيخ في الامالي بسنده عن ابن بسطام عن ابي عبد الله انه قال في صلوة جعفر ولا تصلهما من صلوتك التي كنت تصلي قبل ذلك لكنه مع ضعفه مضطرب المتن ففي بعض النسخ وصلهما من صلوتك التي كنت تصلي فلا معارضة للحديث الصحيح المؤيد بالخبر الصريح وعمل الاكثر وما ثبت من احتسابها من نوافل شهر رمضان كما صرح به الاصحاب ودرى به النقل عن الائمة نعم لو قلنا باتحاد التسليم بينها كما هو ظاهر الصدوق في المقنع المخبر مع حكايات الاختلاف ولكن الاظهر فيها التسليمتين كما هو مذهب الاكثر الثانية قراءة التوحيد في كل ركعة من الثمانية ثلاثين مرة يبلغ الجميع منها مائتين واربعين ذكره المفيد في المقنعة ثم قال فان لم يتمكن من ذلك قرأها عشرا عشرا ويجزيه ان يقرأها مرة واحدة الا ان تكرارها حسبما ذكرناه افضل واعظم اجرا الثالثة قراءة التوحيد في الاوليين ستين مرة ثلاثين مرة في الاولى وثلاثين في الثانية وقراءة المزمل والباقي في الثالثة والرابعة ومن قراءة مثل يس والرحمن والواقعة والمدثر في الخامسة والسادسة وقراءة تبارك وهل اتى في السابعة والثامنة قاله الشيخ في المصباح الرابعة قراءة التوحيد في الاوليين ستين مرة كما مر وقراءة طوال المفصل في البواقي وهو اختيار العلامة في القواعد الخامسة قراءة التوحيد كذلك في الاوليين والسور الطوال كالانعام والكهف والانبياء والحواميم في الست البواقي وهو اختيار النهاية والمبسوط في موضع منهما والوسيلة والسرائر والنافع والتذكرة والتحرير والدروس

وهذه الكيفيات الحسن تنفترق استحباب التوحيد في الاوليين ثلثين مرة السادسة قراءة التوحيد
والجحد في الاوليين والسور الطوال في السادسة عدها قاله جماعة من الاصحاب ووافقهم احد على
السورتين في الاوليين وسكتوا عن الباقية وجوزوا فيها بين الطويل والقصير واختلفوا في كيفية
قراءة السورتين فاختار المفيد وابن البراج وابن زهرة قراءة التوحيد في الاولى ثلثين
مرة والجحد في الثانية كذلك واطلق الباقون وظاهرهم الاكتفاء بالمرة منهما واختلفوا في
الترتيب فمنهم من قدم التوحيد على الجحد كالصدوق وابن سعيد والشيخ والشيخ في موضع
من النهاية وظاهره وعكس في موضع آخر منها ووافقه الفاضلان على ذلك والمستند في قراءة
السورتين ما رواه الشيخ والكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن معاذ بن مسلم عن ابي عبد الله
قال لا تدع ان تقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في سبع مواطن في الركعتين قبل الفجر
وركعتي الزوال وركعتين بعد المغرب وركعتين في اول صلوة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا
اصبحت بها وركعتي الطواف قال الشيخ وفي رواية اخرى انه يبدأ في هذا كله بقل هو الله احد
وفي الركعة الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدأ فيهما بقل يا ايها الكافرون
وهذه الرواية صريحة في تقديم سورة التوحيد على الجحد فيما عدا ركعتي الفجر انتهى والرواية
الاولى لا تنافيه بل ربما كان فيها باعتبار الترتيب الذكري اشعار بتقديم التوحيد ويشهد
لذلك ايضا ما في الفقه المنسوب الى الرضا فانه قال في الركعتين الاوليين من صلوة الليل واقرأ
في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون
وكذلك في ركعتي الزوال وما في المصباح عن الصادق قال اذا اردت صلوة الليل ليلة الجمعة
فاقرأ في الركعة الاولى الحمد وقل هو الله احد وفي الثانية الحمد وقل يا ايها الكافرون
وما رواه معوية بن عمار في الحسن عن الصادق قال اذا فرغت من طوافك فات مقام ابراهيم
فصل ركعتين واقرأ في الاولى سورة التوحيد وقل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون
وفي حديث رجاء بن ابي الضحاك المتضمن لما كان يعمله الرضا في طريق خراسان انه كان يقرأ
في الاوليين من نافلة الزوال والمغرب الحمد بالاولى والتوحيد في الثانية وهذا يؤيد قول
الشيخ ومن وافقه من تقديم الجحد مطلقا او الاولى اظهر عليه الاكثر واما ما ذكره المفيد واتباعه
من تكرار السورتين في الركعتين فلم اقف وان قالوا ظهر عليه الاكثر واما ما ذكره المفيد واتباعه
من تكرار السورتين لم على مستند عن الاقدم منه الاستناد الى النقل وقال ابن ادريس وقد

روى في الثانية بدل التوحيد ثلثين مرة قل هو الله احد قل يا ايها الكافرون وهو مذهب الشيخ المفيد والاولى
اظهر في الرواية وهو مذهب شيخنا في حبوره والحق ان الروايتين مشهورتان نقلا وعملا ولا ترجيح
بينهما من هذا الوجه فان رجحت الاولى بما تضمنته من عظم الثواب وما ورد في سورة التوحيد وانها
تعدل ثلث القرآن وكونها احمز واشق مع سلامتها من الاختلاف الواقع في الثانية رجحت الثانية
من حيث السند لموثقيته بل ان يكون صحيحا او حسنا على مراتب الحسن والعدد فان الروايات
المطابقة لها اكثر من الاولى والعمل لوجودها في الكافي والفقيه والتهذيب والقرب لثبوت
الاستحباب في بقية السبع من غيرهما ومن والدلالة على الفضل فان النهي عن الترك ادل على التأكيد
من الامر بالفعل ويمكن الجمع بالتخيير لتعارض جهات الترجيح والترتيب بتقديم الاولى مع التمكن كما
قاله الشيخ في المصباح او الجمع بان غاية القرآن ونحوها انما في النوافل من يكون هذه بقراءة
في الاولى التوحيد احدى وثلثين وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد ثلثين وحمل احدى
الروايتين على صلوة الورد على بعض ورد فالتزم تعيين الحمل لموافقتها الوظيفة في تلك الصلوة
لا ريب انهما ركعتان حقيقتان تؤديان في الاولى منهما بالتوحيد وفي الثانية بالعكس الجحد
وعكس الشهيد في النفلية فاحتمل حمل الاولى عليها وحكاه في بعض فوائده عن شيخه عميد الدين
وهو بعيد السابعة قراءة السور الطوال في الجميع قال الشهيد في الذكرى واما القراءة في الثمان
فبطوال السور قاله الاصحاب مع سعة الوقت والظاهر ان مرادهم استحبابها فيما عدا الركعتين
الاوليين فان المشهور فيهما استحباب السورتين او التوحيد في كل منهما ثلثين مرة كما تقدم نعم
في الاسلام ورد تصلي ثمان ركعات باربع تسليمات تقرأ في كل ركعة منها طوال السور وهو كالصريح
في الارادة الجميع والمستند في استحباب السور الطوال قول الاصحاب وفعل السلف والاستعانة
بالله على حفظ القرآن والتدبر في معانيه وقوله تعالى او زد عليه ورتل القرآن ترتيلا
وقوله سبحانه فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقوله عز وجل يتلون آيات الله آناء الليل وهم
يسجدون ويشهد لهذا ايضا ما ورد في تمثل القرآن يوم القيامة وقوله للقاري انا الذي
اسهرت ليلك واخفيت عينك وقوله يا رب فلان ابن فلان اظمأت هواجره واسهرت
ليله وفلان ابن فلان لم اظمئ هواجره ولم اسهر ليله فيقال للقاري القرآن اقرأ وارق
فلا يكون في الجنة بعد النبيين والصديقين ارفع درجة منه وما روي في وصية امير المؤمنين
لابنه محمد ابن الحنفية وعليك بتلاوة القرآن والتهجد به وفي وصية امير المؤمنين

ان في طريق الاولى الحكم بن مسكين وهو مجهول وسمعان بن ... وهو ضعيف

لانه عملها ابي حنيفة وعليه يتلاوة القرآن والنعي بيرد في وصيته لاصحابه القرآن هدى النهار ونور الليل المظلم وما رواه الكليني في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال من قرأ مائة آية يصلي بها في ليلة كتب الله بها له قنوت ليلة ومن قرأ خمسمائة آية في يوم وليلة في صلاة النهار والليل كتب الله له في اللوح المحفوظ قنطارا من حسنات والقنطار الف ومائتا اوقية والاوقية اعظم من جبل احد وقال في المدارك واما استحباب قراءة السور القصار في نوافل النهار والطوال في نوافل الليل فلم اقف على رواية تدل عليه بمنطوقها عليه وربما امكن الاستدلال عليه بفحوى صحيحة حسن بن المشهور قال سألت عبدا صالحا ع هل يجوز له ان يقرأ في صلاة الليل بالسورتين والثلاث فقال ما كان من صلاة الليل فاقرأ بالسورتين والثلاث وما كان من صلاة النهار فلا تقرأ الا بسورة سورة الثامنة قراءة خمسين آية في كل ركعة مع اطالة الركوع والسجود بقدر ذلك كما هو المنقول من فعل الرسول ص روى الشيخ في التهذيب في الصحيح عن محمد بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يقرأ في كل ركعة خمسين آية ويكون ركوعه مثل قيامه وسجوده مثل ركوعه ورفع رأسه من الركوع والسجود سواء والظاهر ان ذلك كان في صلاة الليل ويشهد له الصحيح ان رسول الله ص كان يقوم بالليل ويصلي اربع ركعات على قدر قراءته بركوعه وسجوده على قدر ركوعه سبح حتى يقال متى يرفع رأسه ويسجد حتى يقال متى يرفع رأسه واورد العلامة في المنتهى الحديث هكذا كان رسول الله ص يقرأ في كل ركعة من صلاة الليل خمسين آية وهي تحفة المطلوب ومقتضى الحديث ان قراءته في الثماني مائة وعشرون آية ومقدار الجميع في القراءة والركوع والسجود نحو من اربعمائة وثمانين ويشكل القراءة فيه بان ظاهرها التبعيض وقد اجمع العلماء على استحباب السورة الكاملة في النافلة فلا بد ان يكون عمل النبي ص المستمر على خلاف المستحب ايضا روي عنه ص انه كان يقرأ في صلاة الليل سورة الواقعة وهذا بناء على ذلك التاسعة قراءة عشر آيات في كل ركعة على ما يقتضيه ظاهر الموثق من قراءة خمسمائة آية في يوم وليلة في صلاة النهار والليل كتب الله له في اللوح المحفوظ كتب الله له قنطارا من حسنات والقنطار الف ومائتا اوقية والاوقية اعظم من جبل احد العاشرة قراءة التوحيد والقدر وآية الكرسي في كل ركعة كما رواه الصدوق في ثواب الاعمال باسناده عن ابي يحيى الصدي قال قال ابو عبد الله ع من قرأ قل هو الله احد وانا انزلناه في ليلة القدر وآية الكرسي في كل ركعة من تطوعه فقد فتح له بافضل اعمال الادميين

الثامنة

الثامنة اسباغ وزاد عليه الجماعة قراءة التوحيد في الجميع لما رواه صفوان الجمال قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صلاة الاوابين الخمسون كلها بقل هو الله احد وربما حمل ذلك على الافضل لما رواه صفوان الجمال عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول قل هو الله احد تجزي في خمسين صلاة التاسعة قراءة سورة المزمل في الجميع لما رواه منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال من قرأ سورة المزمل في العشاء الآخرة او في آخر الليل كان له الليل والنهار شاهدين مع سورة المزمل واحياه الله حياة طيبة واماته ميتة طيبة الثالثة عشر قراءة احدى السور المنصوص عليها في النوافل كالزلزلة والعصر والرحمن والحواميم او في مطلق الصلاة كالدخان والمجادلة والصف ولا فرق والجمعة والانفطار والانشقاق والاعلى والغاشية والحجرات والتين والتكاثر والكوثر والنصر

مصباح

صلاة الشفع ركعتان من صلاة الليل مثلها بعد الثمان قبل المفردة المسماة بالوتر واطلاق الشفع عليها والوتر على المفردة بعدها اطلاق شائع معروف متعارف جرى عليه اصحابنا المتقدمين منهم والمتأخرين كالصدوق والمرتضى والشيخين والحلبيين والديلمي والطوسي والحليين الاربعة والشهيدين والسبزواري والمحقق الكركي وابي العباس وابن فهد والصيمري وغيرهم من تقدم او تأخر وليس ذلك مخصوصا بالمتأخرين كما ظنه جماعة منهم فان كتب القدماء ومصنفاتهم في الفقه والاعمال مشحونة بهذا الاستعمال كالجمل والعقود والهداية والامالي والمقنع والمقنعة والنهاية والخلاف والمصباح وجمل العلم والعمل والمراسم والكافي والوسيلة والغنية والسرائر وغيرها من تصانيف القدماء والاصل في ذلك ورود الشفع والوتر بهذا المعنى في الاخبار المستفيضة وفي الكتاب العزيز ايضا على ما ورد في بعض تلك الاخبار ففي دعائم الاسلام عن الصادق ع في قول الله عز وجل والشفع والوتر قال الشفع ركعتان والوتر الواحدة التي بعدهما وفي تفسير علي بن ابراهيم الشفع ركعتان والوتر ركعة استنادا الى الرواية كما يظهر من استناده لمعنى آخر ذكره بعد ذلك الى حديث آخر وروى الطبرسي في المجمع عن النبي ص ان الشفع والوتر هي الصلاة منها شفع ومنها وتر وعلى هذا فيكون قوله والشفع والوتر قسما مطلق الشفع والوتر من الصلاة فرضها ونفلها فيدخل في الاول الرباعيات وفي الثاني صلاة المغرب والوتر ولا يختص بالصلوتين وقد روي في تفسيرهما وجوه اخر كالتفسير بالخلق والخالق وبالحسنين وبامير المؤمنين ع وبيوم التروية ويوم عرفة وبيوم عرفة والنحر وبيومين جاء قوله وليال عشر انها الليالي

جاء عنهم في الحجة كما هو المشهور ولا تنافي بين هذه الروايات فان الكتاب يحتمل الوجوه المختلفة والبطون المتعددة والاوفق باللغة ارادة الشفع والوتر من كل شيء ولا ينافيه التفسير ببعض ذلك في الاخبار لامكان حملها على بيان الافراد دون تعيين المعنى المراد وفي ذلك شاهد في الكتاب على استعمال الشفع والوتر في الصلوتين وان شهد به الحديث الوارد في تفسيرهما وفي العيون عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع في بيان شرايع الاسلام قال والسنة اربع وثلاثون ركعة ثمان ركعات قبل فريضة الظهر وثمان ركعات قبل فريضة العصر واربع ركعات بعد المغرب وركعتان من جلوس بعد العتمة تعدان بركعة وثمان ركعات في السحر والشفع والوتر ثلث ركعات تسلم بعد الركعتين وركعتا الفجر وفي الخصال عن الاعمش عن الصادق ع في حديث شرايع الدين قال والسنة اربع وثلاثون ركعة اربع ركعات بعد المغرب لا تقصير فيها في السفر والحضر وركعتان من جلوس بعد العشاء تعدان بركعة وثمان ركعات في السحر وهي صلوة الليل والشفع ركعتان والوتر ركعة وركعتا الفجر بعد الوتر وثمان ركعات قبل الظهر وثمان ركعات بعد الظهر قبل العصر وفي تحف العقول عنه ع مثله بحذف ذلك وفي روضة الواعظين عن الرضا ع قال عليكم بصلوة الليل فما من عبد يقوم آخر الليل فيصلي ثمان ركعات وركعتي الشفع وركعة الوتر واستغفر الله في قنوته سبعين مرة الا اجير من عذاب القبر ومن عذاب النار ومد له في عمره ووسع عليه في معيشته وفي جنة الامان نقلا عن السيد ابن طاوس كما في ثمرات الاضطراب قال وروى عبد الرحمن ابن كثير عن الصادق ع قال كان النبي ص يقرأ في الشفع والوتر بالتوحيد وفي الفقه الرضوي وتقرأ في ركعتي الشفع في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الوتر قل هو الله احد ويشهد لذلك ايضا ما روي من ان النبي ص كان يفصل بين الشفع والوتر بالتسليم وان الرضا ع كان يسلم بين الشفع والوتر ويعقب منها وما ذكره الاصحاب من استحباب الدعاء عقيب الشفع ونحو ذلك مما يدل على ثبوت الاستعمال المذكور في عصر النبي ص والائمة ع او بتوسطه ومن الاخبار المتضمنة لاطلاق الوتر على الركعة مضافا الى ما ذكرنا ما روي عن النبي ص انه قال الوتر ركعة من آخر الليل وعنه ايضا انه قال صلوة الليل مثنى مثنى فاذا خشيت الصبح فاوتر بواحدة وعنه انه كان بالليل يصلي احدى عشرة ركعة يسلم بين كل ركعتين ويوتر بواحدة وما رواه الكليني طاب ثراه في باب التفويض من اصول الكافي في الحسن كالصحيح بابراهيم بن هاشم عن فضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع في

حديث طويل

حديث طويل قال فيه والفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعد بركعة مكان الوتر ونحوها رواه الصدوق في العلل عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر قال قلت تعني الركعتين بعد العشاء الآخرة قال نعم انهما بركعة فمن صلاهما ثم حدث به حدث الموت مات على وتر وان لم يحدث به حدث الموت صلى الوتر في آخر الليل هذه جملة ما وقفنا عليه من الروايات المتضمنة لاستعمال الشفع والوتر في الصلوتين وهذه الاخبار بهذا المعنى في تسميتهما بالشفع والوتر في كلام الاصحاب والعجب من بعض مشايخنا المحدثين رحمهم الله تعالى انه مع تتبعه في الحديث انكر اطلاق الوتر فيه على الركعة وادعى انه لم يرد بذلك خبر اصلا والحديث بين رجاله مرمي بالضعف والشذوذ كان العذر فيه ترك الاخبار المذكورة في كتب الاصحاب وخروج اكثرها عن الكتب الاربعة التي عليها مدار النقل الغالب ولا شبهة في الروايات اطلاق الوتر على الركعات الثلاث وهي المفردة والركعتان قبلها فقد روى المشايخ الثلاثة رحمهم الله في ذلك اخبارا كثيرة تجاوزت حد التواتر والروايات الواردة في هذا المعنى انواع منها ما اشتمل على تحديد الوتر بالثلاث كصحيحة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن التطوع بالليل والنهار فقال الذي يستحب ان لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس وبعد الظهر ركعتان وقبل العصر ركعتان وبعد المغرب ركعتان وقبل العتمة ركعتان ومن السحر ثمان ركعات ثم يوتر والوتر ثلث ركعات مفصولة ثم ركعتان قبل صلوة الفجر وصحيحة الاخرى عنه قال الوتر ثلث ركعات ثنتين مفصولة وواحدة وموثقة سليمان بن خالد عنه ع قال الوتر ثلث ركعات تفصل بينهن وتقرأ فيهن جميعا بقل هو الله احد وموثقة ابي بصير عنه قال الوتر ثلث ركعات الى زوال الشمس فاذا زالت فاربع ركعات وما تضمنته هذه الرواية من قضاء الوتر اربع ركعات بعد الزوال محمول على التقية فان الوتر عندنا يقضى وترا ابدا كما نطقت به الصحاح المستفيضة ومنها ما تضمن الوتر مع التصريح بارادة الثلاث من غير تحديد كصحيحة معوية بن عمار قال قال لي اقرأ في الوتر في ثلاثهن بقل هو الله احد وسلم في الركعتين وصحيحة عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن الوتر افصل بينهن جميعا قال نعم بقل هو الله احد قلت في ثلاثهن قال نعم وصحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن القراءة في الوتر فقال كان الذي بيني وبين ابي باب فكان ابي اذا صلى يقرأ في الوتر بقل هو الله احد في ثلاثهن

وصحيحة يعقوب بن يقطين قال سألت العبد الصالح عن القراءة في الوتر وقلت ان بعضا روى قل هو
الله احد في الثلث وبعضا روى المعوذتين وفي الثالثة قل هو الله احد فقال اعمل بالمعوذتين
وقل هو الله احد وصحيحة ابي ولاد الحناط عن ابي عبد الله ع قال لا بأس ان يصلي الرجل
الركعتين من الوتر ثم ينصرف فيقضي حاجته ثم يرجع فيصلي ركعة وصحيحة الاخرى قال سألت
ابا عبد الله ع عن التسليم في ركعتي الوتر فقال نعم وان كانت لك حاجة فاخرج واقض حاجتك ثم عد
واركع ركعة وموثقة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال بعد ذكر الثمان صلاة الليل
ثم الوتر ثلث ركعات يقرأ فيها جميعا قل هو الله احد وتفصل بينهن وموثقة حنان عنه ع
قال كان النبي ص يصلي ثمان ركعات الزوال واربعا الاولى وثماني بعدها وثلاثا المغرب
واربعا بعد المغرب والعشاء الآخرة اربعا وثماني صلاة الليل وثلث الوتر وركعتي الفجر
وصلاة الغداة ركعتين ورواية البزنطي عن ابي الحسن ع انه قال بعد الزوال ثمانيا واربعا
بعد الظهر واربعا قبل العصر وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل العشاء الآخرة وركعتين
بعد العشاء من قعود تعدان بركعة من قيام وثمان صلاة الليل والوتر ثلاثا وركعتي الفجر
والرضوي ع مقدار النوافل انها ثمان ركعات بعد زوال الشمس وهي صلاة الاوابين وثمان
بعد الظهر وهي صلاة الخاشعين واربع ركعات بين المغرب والعشاء الآخرة وهي صلاة الذاكرين
وركعتان بعد العشاء الآخرة من جلوس تحسب بركعة من قيام وهي صلاة الشاكرين وثمان
ركعات صلاة الليل وهي صلاة الخائفين وثلث ركعات الوتر وهي صلاة الراغبين وركعتان
عند الفجر وهي صلاة الحامدين ومنها ما فيه مزاوجة الثلث بمعونة القرائن كصحيحة الحلبي
وصحيحة ابن وهب المتضمنين لتفريق النبي ص لصلاة الليل على ثلاثة اوقات وتفريق الثمان
ووقت الوتر وركعتي الفجر وكذا اخبار المستفيضة الدالة على جواز تقديم صلاة الليل
فيها والوتر لذوي الاعذار كصحيحة سليمان بن خالد وحسنة عبد الله بن سنان
ورواية عمر بن يزيد ورواية ابي جرير القمي ورواية الحلبي وصحيحة يعقوب بن سالم وغيرها
بل كل الاخبار التي قوبل فيها الوتر بصلاة الليل التي هي الثمان او وسطت بينها وبين ركعتي
الفجر فان المعلوم بقرينة المقابلة ان المراد بها الثلث دون الواحدة فهذه الاخبار وما
في معناها وحملنا على نص ان الاكثر قد تضمنت اطلاق الوتر على الركعات الثلث
او صريحها وقد مر منها ومن الروايات المشتملة على استعمال الوتر في الركعة الواحدة

وورود الوتر

وورود الوتر في الاخبار بالمعنيين واستفاضة النقل فيهما الا ان استعماله في الثلث هو الاكثر الاغلب وقد اتضح
الامران معا بما رواه الصدوق في الفقيه عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص اذا زال نصف الليل
صلى ثمان ركعات واوتر في الربع الاخير من الليل بثلث ركعات يقرأ فيهن قل هو الله احد ويفصل بين
الثلث بتسليمة ويتكلم ويأمر بالحاجة ولا يخرج من مصلاه حتى يصلي الثالثة التي يوتر بها
وما رواه الشيخ عن عمار الساباطي قال سألت عن الرجل يصلي ركعتين من الوتر ثم ينسى الثالثة
حتى يصبح قال يوتر اذا اصبح من ساعته وقد ورد استعمال الوتر في روايات العامة في الواحدة
والثلث والخمس والسبع واستفادوا منها كون الوتر هي صلاة الليل المتطوع بها وتسمى الاخرى
ويحتمل من روايات اصحابنا نحو ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال قلت
الرجل يتأخر القيام بالليل يمضي عليه الليلة والليلتان والثلث لا يقوم فيقضي احب اليك ام
يعجل الوتر اول الليل قال بل يقضي وان كان ثلاثين ليلة وقد اختلف اصحابنا ومن العامة
في الوتر بعد الاتفاق على نقله عن معناه الاصلي ووضعه للصلاة وعدم خروجه عن صلاة الليل على اقوال
احدها وهو ظاهر الاكثر من علمائنا انه حقيقة في الركعة الواحدة التي هي آخر صلاة الليل وفي
المقنعة والمراسم والنهاية تعبيرها عن تحديد الوتر بها وتحديدها بالوتر وهو كالصريح في ذلك
وقال الصدوق ره في الفقيه والهداية وكذا في الامالي الشفع ركعتان والوتر ركعة واحدة وعزاه في
الامالي الى دين الامامية وقال الشيخ في الخلاف في صلاة الليل عندنا احدى عشرة ركعة كل
ركعتين بتشهد وتسليم بعده والوتر ركعة مفردة بتشهد وتسليم ثم حكى خلاف الفقهاء
في الوتر واحتج على ما قاله باجماع الفرقة وقال العلامة في المنتهى وعدد صلاة الليل المشهور
احدى عشرة ركعة منها ثمان صلاة الليل واثنتان للشفع يسلم بينهما ثم يوتر بواحدة ذهب اليه
علماؤنا قال وممن قال ان الوتر واحدة عثمان وسعد وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر
وابن الزبير وابو موسى وعائشة وسعيد بن المسيب وعطا ومالك والاوزاعي والشافعي
واحمد وابو ثور وقال في التذكرة الوتر عندنا واحدة لا يزاد عليها وما يصلي قبله ليس من
الوتر وحكي القول بذلك عن سعيد بن المسيب وعطا ومالك والاوزاعي والشافعي واسحق
وابي ثور وفي كشف اللثام ان الوتر عندنا ركعة واحدة كما عرفت مع قوله في شرحه باحتمال
كون الاطلاق على الثلث حقيقة قال فانهم قالوا يصلي ركعتين ثم يسلم ثم يوتر بركعة وغيرهما

العاري ان ذلك هو وتر رسول الله صلعم قال وتبعه رجال من اصحاب رسول الله صلعم ولم ينكر احد
ويدل عليه مضافا الى الاجماع والاستعمال الوارد في كثير من الاخبار قوله الوتر ركعة من آخر
الليل وان الوتر صلوة واحدة فتكون معنى الركعة لان الثلث صلوتان عندنا فلا يكون ذلك
الا باعتبار اطلاق اسم الصلوة على الركعة وحينئذ فالاعتبار يكون عندهم تابعا لجميع
الصلوات التي قبلها بالضرورة جميع الصلوة وترا والظاهر من تسمية الوتر بهذا الاسم كونها وترا
نسبها الاعتبار وايضا فان الوتر في عرف الاصحاب هي الركعة الواحدة لا نجد بذلك
استعماله الشايع المعروف فتكون في عرف الشايع كذلك للاصالة عدم النقل وهو مع مخالفته
الاصل يقتضي هجر المخالف للمقل والظاهر ايضا انتفائه والحقيقة الشرعية في عرف
المتشرعة وهو مستعمل في ذات الحقائق الشرعية كلها حقائق في عرف المتشرعة ولا يكاد
يوجد منها شيء نقله الفقهاء الى معنى آخر وقد ذكر علماء الاصول في تحرير محل النزاع
في الحقيقة الشرعية ان موضع الخلاف هي الالفاظ المتداولة على لسان المتشرعة التي
هي حقايق عندهم في معانيها الشرعية وهو مشعر بان كل حقيقة الشرعية حقيقة
في عرف المتشرعة فلو كان الوتر حقيقة فيها لا حقة في عرف الشايع لزم ان يكون كذلك
في عرف المتشرعة وهو معلوم خلاف ذلك وثانيها انه حقيقة في الثلث نص على ذلك
جماعة من متأخري اصحابنا كشيخنا البهائي وصاحب المدارك والفاضل
المدقق الشيخ محمد ابن الحسن بن الشهيد الثاني وصاحب الذخيرة وغير واحد من شراح
الحديث وبه قال من العامة ابو حنيفة واصحاب الراي وحكوا ذلك عن علي ع وعمر وابي
والمصنف وابن مسعود وابي امامة وعمر بن عبد العزيز وهو احد الروايتين عن ابن عباس
عن الصحابة والشافعي واحمد من الفقهاء لكنه عند ابي حنيفة ومن قال بقوله متصلة اي انهم
ثلث ركعات موصولة بتسليمة واحدة وعند اصحابنا مفصولة بالتسليم في الركعتين وربما
جوز بعضهم بين الفصل والوصل او مال الى ذلك بعض الميل ويدل على هذا القول ورود
موضع التحديد بالثلث وقد تقدم منها من النصوص المعتبرة كصحيحتي ابي بصير وموثقته ومرفقة
سليمان بن خالد الى هنا ومارواه متقدم من طريق العامة والخاصة ان النبي صلعم كان يوتر
بثلث ركعات الى هنا وكثرة استعمال الوتر في الثلث في روايات الاصحاب وغيرهم فانها اضعاف

ما دري من استعماله في الركعة الواحدة والحكم والغلبة من امارات الحقيقة وثالثها انها في شهر رمضان ثلث
ركعات وفي غيره ركعة واحدة وهو قول الزهري والشافعي له من الاصحاب ولم يوافقه على ذلك
احد من الفقهاء ورابعها ان الوتر كل وتر من صلوة الليل من الواحدة الى الاحدى عشر اقله الاول
واكثره الثاني وما بينهما من الافراد مترتب في الفضل وادنى الكمال هو الثلث والفضل منه الخمس
ثم السبع ثم التسع ثم الاحدى عشر ولا يجوز الزيادة عليها وهي الرواية الاخرى عن الشافعي واحمد
استنادا الى الجمع بين ما روي عنه ع انه قال الوتر حق على كل مسلم فمن احب ان يوتر بسبع
فليفعل ومن احب ان يوتر بخمس فليفعل ومن احب ان يوتر بثلث فليفعل ومن احب ان يوتر
بواحدة فليفعل وما روي ايضا انه كان يوتر باربع وثلث وست وثلث وثمان وثلث
وعشر وثلث وانه لا يوتر بانقص من سبع ولا باكثر من ثلث عشرة وحملا للركعتين في
الجزء الثاني على سنة العشاء فانما عندهم ركعتان او انضمام الوتر وهي ركعتان خفيفتان
ما روي انه ع كان يصلي ما بين ان يفرغ من صلوة العشاء الى الفجر احدى عشر ركعة يسلم
من كل ركعتين ويوتر بواحدة وخامسها ان الوتر ركعة قبلها شفع منفصل عنها اقله
ركعتان ولا حد لاكثره وهو قول مالك ابن انس وهي الرواية الاخرى عن ابن عباس
لقوله ع صلوة الليل مثنى مثنى فاذا اردت ان تنصرف فاركع ركعة توتر لك ما صليت
وسادسها انها ثلث وخمس وسبع وتسع واحدى عشرة لا ينقص عن الثلث ولا يزيد على الاحدى
عشرة وهو قول الثوري واسحق استنادا الى عمومات في نفي الاكثر الى ما روي انه كان
يوتر بثلث في بعض الاوقات وهذه الاقوال الاربعة لم يذهب اليها احد من اصحابنا وانما هي
من اقوال العامة ورواياتهم وموضع الخلاف تعيين المعنى الموضوع له الوتر بين هذه الاقوال
في مكان المصلي واحكام المسجد قال الله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر
فيها اسمه وسعى في خرابها وقال عز وجل انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر
واقام الصلوة مصباح 8 يشترط في مكان المصلي اباحته الكون فيه سواء استند الى الملك
او الاذن الصريح او بالفحوى او شاهد الحال فلا تصح في المغصوب مع الاختيار
والعلم بالغصب على المشهور وقد حكى العلامة في مطولاته والشهيد في الذكرى والمحقق
الثاني في شرح القواعد وجملة من المتأخرين اجماع علمائنا على البطلان ونسبه في المنتهى
الى علمائنا ثم نقل الخلاف فيه عن بعض العامة والاصل فيه مضافا الى ما تقدم

الا الكون لو اضطر فى المغصوب منهى عنها فلا يكون مامورا بها لاستحالة اجتماع الامر والنهى فى
الواحد الشخصى ولا يصح التمسك باطلاق الامر فى تخصيص النهى وصحة الصلوة للقطع بتحقق الفرق
بين المامور به وبين الصلوة عقلا وشرعا وباشتغال الذمة بها بيقين بالمجمل وفيه نظر
اذ الحكم يوجد كل من الامر والنهى الى الطبايع دون الافراد فلا يلزم الاجتماع فى الواحد الشخصى
نعم فى الخبر عن ابى ثعيلة عن وصية لكميل بن زياد يا كميل انظر فيما تصلى وعلى ما تصلى
ان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول ويؤيده الشرع لو ان الناس اخذوا ما امرهم الله
به فانفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم ولو اخذوا ما نهاهم عنه فانفقوه فيما امرهم به ما قبله منهم
حتى ياخذوه من حق وينفقوه فى حق وحكى الكلينى عن الفضل بن شاذان فى كتاب الطلاق من الكافى
عن الفضل بن شاذان ان القول بصحة الصلوة فى المكان المغصوب لان الدخول فيه منهى عنه
مطلقا صلى اولم يصل وليس النهى هناك متعلقا بالصلوة حتى يكون شرطا لصحتها
وهو متجه لولا الظواهر الدالة على البطلان ونقل عن المرتضى والكلينى الحكم بالصحة فى
الصحراء مطلقا وعلق بتحقق الاذن شاهد الحال مجمع على الاعتبار الا فى حد الحكم
بين غصبها بعينها او المنفعة ولا فى الصلوة فى الفرائض والنوافل ولا فى المنفرد بين
اليومية وغيرها ولو تعقب الاذن قول بالصحة فى الكفاية وهو قريب ولو ارجع السابق
الى المكان المباح فصح منه فالاقرب بطلان الصلوة لبقاء حق الاول وثبوت الغصب
فى حقه وينبغى تقييده بالمدة المعهودة للابق فلو تجاوزت ثم صلى صحت صلوته
ولو اباح الكون للغاصب مطلقا او اذن له فى الصلوة خاصة زال المنع ولا يدخل فى الاذن
المطلق عمله بظاهر الحال ولا اعتبار بالاذن فى اثناء الصلوة ولا باظهار الرضا والكراهة
بعدها واما المنهى كالثبات فيه قولان اظهرها انه كذلك ان كانت الصلوة فى ضيق بحرم
قطعها فانه لا نهى عن اتمامها امر بالخروج ما شاء فلا يعتد به وقيل يصلح مع السعة
ويجمع بين اشتغاله بها مع الضيق ولا يمتنع النهى لمنافى الصحة وجمعا بين الحقين وقيل يتم
مستقرا مطلقا تمسكا بمقتضى الاستصحاب وبان الصلوة على ما افتتحت عليه واما لو امر
بالخروج وما يتلبس بالصلوة فان اتسع الوقت وجب والا صلى مستقرا فالمشهور انه يجمع
بين اشتغاله والاصح ما قلناه ولو دخل عاصيا ثم ضاق الوقت صحت صلوته لو جمع بين اشغاله
بها على المشهور لان الخروج مامور به فلا يكون معصية وربما قيل بعدم الصحة لثبوت الفرق

المموع عنه حالة الخروج ولا يلزم التكليف المحال لتحقق القدرة على السبب وكذا فى غير منفك كالجاهل
بالحكم فى حكم العامد مع الاستثناء بالمسئلة لتقصيره فى التعلم وبدونه فكالجاهل بالغصب
لامتناع تكليف الغافل واما الناسى فان لم يذكر الغصب قبل الصلوة فلا اعادة قطعا وان ذكر
فيه نظر من التفريط وعموم رفع القلم **مصباح** يشترط خلو المكان عن النجاسات المتعدية اجماعا
منا ومن اكثر العامة ومرجعه الى اعتبار طهارة الثوب والبدن حال الصلوة فلا يبنى على اشتراط
طهارته بعينها ولا تبطل الصلوة ما لم يتعد النجاسة الى احدهما واما غير المتعدية فلا يشترط طهارته
عندنا الا فى محل الجبهة وفاقا للمشهور للعمومات والنصوص المستفيضة منها الصحيح عن الشاذكونة
يكون عليها الجنابة ايصلى عليها فى المحمل قال لا بأس بالصلوة عليها والاخر عن البيت والدار لا تصيبها
الشمس ويصيبها البول ويغتسل فيها من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم والموثق عن البارية يبل
قصبها بماء قذر هل يجوز الصلوة عليها فقال اذا جفت فلا بأس بالصلوة عليها وفى ظاهرها
عدم اشتراط الطهارة فى الجبهة مطلقا ولو فى مسقط الجبهة الا ان الاجماع اخرجه عن
العموم فبقى الباقى واشترط المرتضى طهارة المكان مطلقا وله الخبر منها الصحيح عن الصلوة
على بواري النصارى واليهود الذين يقعدون عليها فى بيوتهم ايصلح قال لا تصلى عليها والموثق
عن الفاء يكون بسبب الاحتلام ايصلى عليها فقال لا وحملت على الكراهة جمعا ومن بداهات
الصحيح لاشتهار فيه بثبوت النجاسة ويمكن حملها على صورة التعدى او المنع باعتبار محل السجود
او من الاستثناء فى تيمم الملاقى او كونه جنبا عن الموضع المخرج مسقط الجبهة خاصة و
الحلبى اشترط طهارة المساجد السبعة ودليل مستنده الحديث النبوى جنبوا مساجدكم
النجاسات وفيه ضعف سنده وسند دلالته وبتأتى على قول المرتضى عدم الفرق فى المنع بين النجاسة
المعفو عنها وغيرها بخلاف القول الحلبى لاختصاص جهة المنع فيها عن النجاسات المتعدية سببها
الى الثوب او البدن المشترط فيهما الطهارة وقد صرح بذلك العلامة فى حلية من كتبه ويمنع
ان لم يقل به ولاه فخر المحققين طرد الحكم فى النجاسات المعفو عنها مدعيا عليه الاجماع وفيه
ريب فى صحته **مصباح** لا يجوز الصلوة المكتوبة جوف الكعبة وفاقا للقاضى والشيخ فى الخلاف
مدعيا عليه الوفاق لان التوجه الى القبلة واجب فى الصلوة ولا يتحقق ذلك فيها والنصوص المستفيضة
الا اذا اضطر فيستلقى ويصلى بها كما فى الخبر او الى ربع جوانبها لما فى الخبر وكذا على الكراهة
للموثق لا يصلح الصلوة المكتوبة الا فى الكعبة اما اصل منها قال يصلى ويجب حمله على الضرورة جمعا

المكتوبة

بين الاخبار وان امكن حمل النهي على التنزيه ترجيحاً لاخبار المنع بالكثرة والصحة واعتضادها با
لاعتبار وبالاجماع المنقول وفي الموثق انى كنت اصلي في الحجر فقال لي رجل لا تصل في هذا الموضع
فانا في الحجر من البيت فقال كذب صل فيه حيث شئت ويؤيده الخبر الوارد في كيفية الصلاة بينهما انما
ثبت ما وجب القيام والركوع والسجود في الصلاة فلا تسقط شيئ منها اختياراً مصباح واما
النافلة فيجوز فيها من غير كراهة قولاً واحداً للعمومات المستفيضة ورواية الثقة الجليل محمد
ابن داود وعن الرضا الثقة قال حدثنا محمد بن عبد الله الحميري قال كتبت الى الفقيه اسئله عن
الرجل يزور قبور الائمة هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم
ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ويقوم عند راسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر
ويصلي ويجعله خلفه ام لا فاجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت اما السجود على القبر فلا
يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلاة فانها
خلفه يجعله الامام ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم ونحوه ما في الشيخ
الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن صاحب الزمان صلوات الله عليه وعلى آبائه مثل ذلك الا انه
قال ولا يجوز ان يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن شماله لان الامام لا يتقدم ولا يساوى
ويستفاد منها عدم جواز التقدم على قبر الامام المعصوم بل ظاهر الثاني عدم
جواز المحاذات ايضاً والعمل بهما متعين لاعتبار سندهما وموافقة مضمونهما الاعتبار مع
انتفاء ما يصلح للمعارضة الآن لم اجد تصريحاً بذلك في كلام الاصحاب مصباح
يكره الصلاة لكل من الرجل والمرأة مع تقدمها عليه او محاذاتها اياه اختياراً الا فيما استثني
وفاقاً للاكثر للنصوص المستفيضة المتضمنة للنهي عن ذلك منها الصحيح عن المرأة تزامل
الرجل في المحمل يصليان جميعاً قال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المرأة وفي الموثق عن
الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امرأة تصلي قال لا تصلي حتى يجعل بينه وبينها
اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه وعن يساره جعل بينه وبينها مثل
ذلك وحملت على الكراهة جمعاً بينها وبين ما دل على الجواز منه الصحيح المروي في السرائر
نقلاً من كتاب حريز في المرأة والرجل يصلي كل واحد منهما قبالة صاحبه قال اذا كان
بينهما قدر موضع رحل فلا باس وبحذاء الرجل يصلي والمرأة تصلي بحذائه في الزاوية
الاخرى قال لا ينبغي لها ذلك وكذا الصحاح الدالة على رفع المنع باقل من الفضل المعتبر كالشبر

والذراع قال لا شبهة وجماعة بالمنع بحمل لفظ النهي في النصوص وحملوا اخبار الجواز على حال الضرورة
او الفصل المعتبر وهو بعيد جداً بل مقطوع بفساده في الاكثر منها الصحيح عن امام كان في صلاة الظهر
فقامت امرأة بحياله تصلي معه وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المرأة في
صلاتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة صلاتها فالاثم
بالاعادة فيه لمحاذاتها الرجل فتقيد به المطلق لجهالة الحال لوروده كما في الروايات بتاخرها
لو اثبتت به وان رخصه في محاذاتها لو لم تكن كذلك فيها الصحيح عن الرجل والمرأة يصليان في بيت
واحد فقال اذا كان بينهما قدر شبر صلت بحذاه وحدها وهو وحده فلا باس وربما كان
الامر بالاعادة لفقد هذه الصلاة التي يصليها الامام كما فعله الشيخ في التهذيب وكذا خبر عن عبد
ويدل المنع بفضل ما كان منه عشرة اذرع بين المرتفعين للموثق السابق وقد ورد نفي الباس
اذا كان بينهما قدر عشرة اذرع في رواية مطلقة وان كان بينهما حائل وان لم يمنع المشاهدة
للاصل وظهور الاخبار في اشتراطه والخصوص منها الصحيح في المرأة تصلي عند الرجل فقال
اذا كان بينهما حاجز فلا باس وفيه عن الرجل يصلي في مسجد حيطانه كوى كله قبلته وجانباه
والمرأة تصلي حياله يراها ولا تراه قال لا باس وفي الخبر عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في مسجد
قصير الحائط والمرأة قائمة تصلي بحياله وهو يراها وتراه قال ان كان بينهما حائط
طويل او قصير فلا باس وربما كان نفي الباس بالصحيح الثاني تجويز التقدم مطلقاً اذ لا
استفصال فيه بتعليق الحكم على وجود الحائل في الجملة وان كان من وصاف كلام السائل ويؤيده
الصحيح الوارد في امامة المرأة للرجل في المحمل واما الخبر فمع ضعفه سنداً انما يدل على نفي
الباس وهو لا ينافي الكراهة مع ان المتبادر من الحاجز ما يمنع المشاهدة ولذا قيد به الحكم
في المشهور وكذا يكفي الظلمة ولا فقد البصر وتغميضه لانتفاء الاسم في الجميع وقيل بالاجتزاء بها
او بما عدا الاخير لتحقق المنع في الاولى حقيقة وفي الاخير حكماً والمسئلة في ضعفه ويبتني
على ثبوت الحكم كراهة او تحريماً صحة صلوتها لولا التقدم او المحاذاة بان تكون جامعة لجميع
الشرائط المعتبرة سوى ذلك فلا تاثير لفاسدة لانها بمنزلة العدم مع احتمال الاسم لانقسام
مطلقها اليها والى الصحيحة والاصح الاول وعلى تقديره فالمرجع الى التقصير بالصحة او فساد
الظاهر بان لا اثر له لعدم اعتبارها بعد وقد يقال بعدم اعتبار الاثر في حق الغير وفي حكمه
فلا يكون مشمولاً لحكم بالكراهة او التحريم مطلقاً انما يجيء في صورة اقتران الفرضين في

في الشرع وقالوا اختلفا في التقدم او التأخر فالاظهر اختصاص المنع بما خرج لان توجيه الخطاب
السابق بتكليف الغافل ان اريد به المنع عن الشروع فيها وان اريد به المنع عن الاستمرار ثم
منعه لفقد ما يدل عليه ومثله ما لو فرض اختصاص احدهما بالعلم دون الآخر فيختص المنع بالعالم
وربما قيل بالاطلاق فيهما لانه من قبيل خطاب الوضع ولعله بعيد وينبغي استثناء الصلاة
بمكة عن عموم الحكم للموثق المروي في العلل انما سميت مكة بكة لانه يبك فيها الرجال والنساء
والمرأة تصلي بين يديك وعن يمينك وعن يسارك ومعك ولا بأس بذلك وانما يكره في
سائر البلدان ولو اضطر الى مكان واحد وضاق الوقت صليا جميعا وان اتسع صلى الرجل
اولا ثم المرأة للصحيح المتقدم وقيل بالوجوب عملا بظاهر الامر ويدفعه الموثق [illegible] والمرأة
تصلي الى جنبه وهي تصلي فقال لا الا ان يتقدم هي او انت ويبقى المنافاة في الحكم بالاستحباب
ايضا لان المقصود نفي الاجتماع ونفي الترتيب المخصوص **مصباح** يكره الصلاة بين المقابر
وان كانت العترة موضع جبهة المصلي ولا سيما جهة القبلة الا مع الحائل او بعد عشرة
اذرع من كل جهة كما يستفاد من النصوص المحمولة على الكراهة جمعا بينها وبين الصحيح
عن الصلاة بين القبور هل تصلح قال لا بأس وظاهر المفيد تحريم الصلاة اليها للموثق لا تجوز
الصلاة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة وهو محمول على شدة الكراهة كما ذكرنا ومثله
ما هو اصح منه سندا واوضح دلالة ويستثنى منه الصلاة الى قبر الامام المعصوم فلا
يكره فيه ذلك بل يستحب على الاصح للصحيح فانما خلفه يجعله الامام ويشير الاكثر الى التقدم
ولعله الاوضح ثم [illegible] ان ذلك لاجل الفضل بالصحيح ويجوز [illegible] المشاهد [illegible]
بتاتي المنع عن التوجه الى نفس القبر ويكره الصلاة على القبور [illegible] ومثله اثارها
النهي من الجلوس عليها مطلقا والجزء بين المحمولين على الكراهة لضعف سندها [illegible]
اطلاقها الصحيح المتقدم وان يصلي في الحمام عدا المسلخ منه للخبر [illegible] الكراهة
او يختص [illegible] الموضع نفسها للصحيح وفي معاطن الابل وهي [illegible]
في النصوص المحمولة على الكراهة جمعا [illegible] المحرمة للموثقين وقيل [illegible]
النص [illegible] المعارض وفي بيت فيه مجوسي [illegible] بالبيوت والنصارى او دار
يكون فيها الكلب [illegible]
مسكر للنصوص [illegible] بالتحريم [illegible] في مظان النجاسة [illegible] كبيوت

الغايط

الغايط والمزابل والمذابح وبيوت المجوس والنيج والكنائس [illegible] وبيوت المتهمين [illegible]
النزال والارض الرطبة كما يستفاد من المعتبرة المستفيضة وفي الطرق وان لم يكن جادة للخبر
دون الظواهر التي بين الجواد للمعتبرة وقيل بالمنع بالجواد لورود النهي عنها في النصوص المستفيضة
من دون معارض [illegible] الصحيح لا بأس بان يصلي في الظواهر التي بين الجواد فلا تصلي فيها وفي قرى
النمل والارض السبخة وذات الرمل بشرط الاستقرار وتمكن الجبهة وعلى الثلج مع التسوية وفي الآثار [illegible]
ان يسجد على الارض على اشكال [illegible] الاحجية [illegible] وما لمكان المصور ولو كان
مسجدا [illegible] لورود الرخصة [illegible] وعلى البسط المصورة وفي بيت فيه
تمثال [illegible] وعلى كدس الطعام المطلي وسطح بيت الله الحرام فان صلى عليه استلقى على قفاه
قصد [illegible] البيت المعمور [illegible] وسجوده [illegible] ومنعها كالحرام [illegible]
عليه الاجماع ورد بالشذوذ ومخالفة الاصول [illegible] والبيداء وذات الصلاصل
وضجنان وهي مواضع معروفة في طريق مكة وفي وادي الشقرة [illegible] وفي
كل ارض عذب اهلها وان يتوجه الى مصحف منشور [illegible] الا مع التعذر [illegible]
[illegible] الى المشهور [illegible] ولا سيما اذا كان مرتفعا [illegible]
[illegible] او كتب كل ذلك للنصوص [illegible] الباب المفتوح والانسان المواجه [illegible]
الصلاة خلف النائم [illegible] ولا بأس بشيء من ذلك بناء على التسامح في ادلة مثله كما حقق في محله
القول في لباس المصلي مصباح يجوز الصلاة في الحرير المحض للرجال [illegible] سواء كان
ساترا للعورة ام لا بالاجماع والصحاح المستفيضة الا في الحرب لورود النصوص بجوازه [illegible]
مطلقا فيشمل حالة الصلاة ايضا وتقييده [illegible] المنع [illegible] وان امكن العكس بتقييد
تلك النصوص [illegible] ترجيحا للاول [illegible] الاصل السليم عن المعارض [illegible] باعتضاده بالاجماع
المنقول على الجواز [illegible] القول بوجوب نزعه في الحرب [illegible] الصلاة مع [illegible]
والمشقة [illegible] الصلاة فيه [illegible] المنع لعموم الصحيحين لا
يحل الصلاة في حرير محض [illegible] والسؤال عن القلنسوة [illegible]
[illegible] بمنزلة النص [illegible] الاول بالاصل [illegible] النصوص المانعة
عن الصلاة في الحرير في الكل [illegible] الدلالة [illegible]
المحض [illegible] بالثوب [illegible]

من الثوب يكون عليه ديباجا قال لا تصلّ فيه وحمول على التنزيه وعلى ما اذا كان الباقي حريرا لا مع ان

يمكن تخصيص الاول بما عدا الصلاة وفيه بعد وفي المكشوف به على المشهور لما روي في الحرير الصنائه انه

كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج وفيه ضعف سندا ودلالة فلم يتجه القول بالجواز هنا

مع القول بعدمها لانه فيه الصلاة لانه من افراده وفي المحشو به وبالقز على الاقوى وفاقا للشهيد

وجماعة وخلافا للاكثر لحرمة ظاهر المنع وورود الصحيح وغيره بنفي البأس في القز وفي حكمه

الابريسم لانهما من جنس واحد والتسوية بينهما في بعض الاخبار وان تاول في القز بحمله على ان

القز كان الخالص وقد عن بعيد حدا اما الممزوج بما يصح فيه فيصح فيه الصلاة فيجوز فيه قولا واحدا

ما لم يكن الخليط مستهلكا فيه لعدم الصدق ولنصوص المستفيضة منها الصحيح عن الثوب الملحم

بالقز والقطن والقز اكثر من النصف ايصلى فيه قال لا بأس ولا فاللنساء فيجوز لهن اجماعا على الجواز

وعليه الاكثر للاصل واطلاق الامر بالصلاة فلا بتقييد الا بدليل ولا دليل الا الشاذ وبخلاف

على عدم المنع فيكون اجماعا وقال الصدوق بالمنع لاطلاق الصحيح وهو للحسن سمعت ابا جعفر

ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء وفيه يجوز للمرأة لبس الديباج والحرير في غير صلاة واحرام

وجوابه منع العموم لتضمن السؤال ما هو من ملابس الرجال ولو سلم فهو معارض باطلاق

النصوص الدالة على جواز لبس الحرير للنساء فانه يشمل حال الصلاة ايضا والجمع بينهما يتحقق

بتقييد كل منهما وحيث بالاول النص جح في جانب الجواز للاصل ولان تناول ادلة الجواز

حال الصلاة اظهر من شمول دليل المنع لحكم النساء والاشتمال الاحرام في بعض تلك النصوص

منها الخبر النساء يلبسن الحرير والديباج الا في الاحرام وفيه نظر لانه صحيح لها ان تلبس ثوبا

حريرا وهي محرمة فبدل الا ان تمسك بعض هما فكان اللبس حال الصلاة منوعا لوجب

التعرض له مع الاحرام بل كان اولى بالتعرض منه لما فيه من عموم البلوى وشدة الحاجة

ما الى الاحرام واما الجواب بانها مع ما كان في ضعف السند فلا يصلح النقل بها فتأتي حكم

مخالف للاصل والنص على سبيل الاول منها متروك الظاهر فان مقتضاه المنع ولو في غير الصلاة

وتخصيصه بحال الصلاة ليس اولى من حمل النهي فيه على الكراهة وتقديم الثاني بعد قوع التصريح

بالكراهة في آخر الرواية ويمكن حمل الخبر الثاني على الجواز الخالي عن الكراهة والنهي بحمله بل

يجب لانا قلنا بالجواز لبس الحرير في الاحرام للنساء كما ذهب اليه المفيد وجماعة ودل عليه الصحيح

وغيره ويبقى الظاهر بجواز الصلاة فيه قطعا لان باب الاحرام يجب كونها ما يجوز فيه الصلاة اجماعا

واما الصبيان

واما الصبيان فقد قطع جماعة بصحة صلوتهم في الحرير لسقوط التكليف عنهم وانتفاء الدليل على التكليف

الولي بالمنع وفيه نظر لان ذلك لا يدل على صحة الصلاة بل على عدم المؤاخذة على الفعل كما لو صلى

محدثا ومستدبرا للقبلة **مصباح** لا يجوز الصلاة في ملابس الذهب للرجال بلا خلاف في

ذلك الا في المدينة فالقول غير خلي لو هي الصلاة فيه وفي الخاتم وما شاكله فقد قوى في

المعتبر عدم الابطال به اجراء له مجرى المغصوب لعدم توجه النهي الى شيء من افعال الصلاة

ولا شرط من شروطها مع ان حرمة الفعل والاقرب عموم المنع لما عليه المشهور بما منه من بطلان

الصلاة في المكان المغصوب ولاطلاق الموثق لا يلبس الرجال الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس

اهل الجنة والخبر جعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه والصلاة فيه فانه

الذهب يطلق عليه اسم الذهب غير ما لم تقادم عهده حتى يندرس كما صرح في الذكرى وظاهره

انه شامل لجميع الملابس الذهب لشمله الاطلاق مع ان ترتب الحكم على كونه زينة للنساء يعطي

عموم المنع وان لم يصدق عليه الاسم واما الطلاق لبس الخاتم وصدق الصلاة فيه فهو امر شايع

في العرف والاخبار بحيث لا ينكر فيدخل تحت اطلاق المنع **مصباح** يكره الصلاة في الثوب الرقيق

الرقيق الا اذا كان حاكيا للون العورة فيحرم وفي الثياب السود الا الخف والعمامة والكساء

بل وفي المشبع بالعصفر والمصبغ بالزعفران والمشبع المفدم وخصه الاكثر بالرجال ولم وجد

وفي الثوب الذي فيه تماثيل والخاتم الذي فيه صورة وكذا لو كان مستصحبا لها الا اذا كانت

مستورة او مغيرة او كانت الصورة ناقصة وفي ذلك الكراهة وخصه الحلبي بتماثيل الحيوانات

ومال اليه في الذكرى لاختصاص المنع عن الصور بها كما يستفاد من بعض الاخبار وفي الدلالة

منع وفي ثوب غير المأمون من النجاسة بل ثوب الغير مطلقا الخبر فصل في منه بالك الذي تتنزل

فيه ولا المخبر مدين تحمله فيه وفي الثوب الملاصق لوبر الارانب والثعالب والجلد

المأخوذة من يستحل الميتة بالدباغ وفي جلود الارانب وجلود الحمير والبغال وفي الحديد الا

عند الحرب فلا بأس بالآلات المتخذة منه وان يصحب شيئا منها الا الحديد المستور ويكره السدل

وهو ان يلقى طرفي الرداء او الثوب من الجانبين من غير ان يرد احدهما على الكتف ادعيهما بعده

والتحاف الصماء وهو ان يدخل الثوب من تحت جناحه فيجعله على منكب حتى كان في الصحيح والازار

فوق القميص والتوشح فوقه وتحته والرداء نوعا لشارح والتوشح هو ادخال الثوب تحت اليد

اليمنى والقائه على المنكب الايسر ابطا بدون رداء واما كان ادعيه والوداء من الثوب اليمني

يجعله على التمكين وان يصلي بحلول الاثر او عقيبا والمراد عطله ومغيبه وكراهة ممتنعة
وان يدخل بدعة تحت قوله بدوان يصلي ادهى منصوص الشرع كل ذلك الا التقصير وقيل بالتحريم في الاخير
ولكن فيما ليس ظاهر القسم يوم اتيان كالشمس من النفل السدى والفناء المشدود
ولا في المسجد ضيق فيه نحو ولا كراهة الاولى الاجتناب حذرا عن خلاف مصباح
اختلف الاصحاب في الاستحباب فذهب الحلي الحلبي والشيخ في المبسوط والاستبصار والنهاية وفي الصفوة
في المقنع والكاتب وابن حمزة والراوندي وابن سعيد والعلامة في المنتهى والارشاد والتلخيص
والبداية والشهيد والسبزواري والكركي والشهيد الثاني وولده ونفي الخلاف عنه
في ط وقال الراوندي انه الاظهر عند الطائفة وقال المحقق الكركي انه مذهب جميع من كتب
الاصحاب وذهب الى المنع الشيخ في الخلاف والحمزة الغاية والمرتضى والقاضي والعمار الكبير
والحلي والمصنف في المختلف والتذكرة والنهاية ترد وهو ظاهر جماعة من القدماء كالمفيد وعلي
ابن بابويه وابن الجنيد والحلبي والديلمي وغيرهم في الذكرى ونسبه في الغنية الى ظاهر
الاكثر وظاهر الخلاف الاجماع عليه والمعتمد القول بالجواز لنا الاصل وفتوى المعظم والاجماع
المنقول في المبسوط والروايات المستفيضة كصحيحة الحلبي وصحيحة ابن راشد ورواية
يحيى بن عمران ورواية بشير ورواية ابن بقاح ورواية علي ابن حمزة ورواية السراج ولا
يضر ضعف البعض لان الاشتمال على ما لا قائل به او ما خالف المشهور كما في بعض آخر
غير ضائر لمعلوم من حسن حال الاصحاب حجة المانعين عموم ما دل على المنع من الصلاة فيما
لا يؤكل لحمه من نص او اجماع وخصوص خبر مقاتل بن مقاتل المشتمل على السؤال عن السنجاب
ويضعف الاول بعدم معارضة العام للخاص والثاني بمنع كونه من باب الخصوص فان
العام المبني على السبب اقوى من العام واضعف من الخاص كما بين في محله والقولان مبنيا
ثم على ما نبين فالقائلين بالجواز مطلقون له بخلاف القائلين بالمنع فان المنع انما يستفاد
من ظاهر كلام القديم والمعترض بالمنع قليل من الاصحاب والقول بالجواز هو الذي استقر
عليه مذهب الشيخ وحكى عليه الاجماع في المبسوط الذي هو آخر تصانيفه مصباح
اختلف الاصحاب فيمن صلى ناسيا للنجاسة في بدنه او ثوبه فالمشهور بل كاد يكون اجماعا يجب
عليه الاعادة في الوقت وقضاء خارجه قبل الصدوق وقال في الرسالة والفقيه والمقنع وابن الجنيد
في احد قوليه على ما حكاه في المختلف والشيخ في المقنعة والنهاية والمبسوط والخلاف وبعض

والاقتصاد

والاقتصاد والجمل والعقود والسيد المرتضى في جمل العلم والعمل وفي المصباح احتياطا على ما في المعتبر والمنتهى
وعن ابن حمزة وسلار وابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس والفاضلان
في ظاهر الشرائع والمعتبر والنافع وصريح المختلف والتذكرة والقواعد والشهيدان في الذكرى
والدروس والبيان والمسالك والكركيان في شرح القواعد والارشاد والابي والحلي وغيرهم
وقال الشيخ في الاستبصار يعيد في الوقت دون خارجه وحكاه في الخلاف عن بعض الاصحاب
وهو القول الآخر لابن الجنيد واختاره العلامة في التحرير والارشاد والتبصرة وفي التلخيص
ايضا على ما في كشف اللثام ونفي عنه الباس في المنتهى واستوجهه الشهيد الثاني في الروض
... والمشهور وحكى العلامة في التذكرة عن الشيخ انه قال في موضع بعدم وجوب الاعادة
ثم قال وهذا قول قال شهور علمائنا انه يعيد في الوقت دون خارجه في النقل مما
حكاه طاب ثراه يعني فانا لم نجد القول بعدم الاعادة مطلقا لاحد من الاصحاب الا الشيخ ولا نعرف
ومذهب الشيخ في جميع كتبه عدا الاستبصار وجوب الاعادة مطلقا ومذهبه في الاستبصار
التفصيل فانه قال فيه بالتفصيل جمعا بين الاخبار وقد نص جماعة من الاصحاب على ان مذهب
الشيخ بناء على هذا الكتاب القول باطلاق الاعادة وكلام الشيخ في التهذيب مشعر باتفاق
القول بعدم الاعادة مطلقا نادر وفيه الروايات المستفيضة ترده وهو بالشذوذ وكذا في
الخلاف حيث حكى فيه اختلاف الاصحاب ولم يذكر هذا القول اصلا والمحقق في المعتبر جعل
الاعادة مطلقا رواية وكذا العلامة في المنتهى وظاهرهما اتفاق القول به القول في الاذان
والاقامة قال الله تعالى واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا وقال عز وجل اذا نودي
للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله مصباح يستحب الاذان في الفرائض اليومية
اداء وقضاء سيما الجهرية مؤكدا في حق الرجال خصوصا في الجماعة وصلاة الغداة والمغرب كما هو
المشهور نعم في الصحيح المروي بعدة طرق انك اذا اذنت واقمت صلى خلفك صفان من الملائكة
واذا اقمت صلى خلفك صف واحد ادنى ما يجزي من الاذان ان تفتتح الليل بالاذان
والاقامة وتفتتح النهار باذان واقامة ويجزيك في سائر الصلوات الاقامة بغير اذان وفي الخبر
ايجزي اذان واحد قال ان صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك
تبادر امرا تخاف ان يفوتك يجزيك اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغي ان تؤذن فيهما وتقيم
من اجل انه لا يقصر فيهما كما يقصر في سائر الصلوات وحمل على تاكد الاستحباب كما يشعر به الجمع [illegible]

[illegible]

على اجزاء الاقامة في مطلق الصلوة وفيما عدا الفجر والمغرب ففي الصحيح عن الرجل يكون في السفر
والحضر اقامة ليس معها اذان قال نعم لا باس به وفيه اذا كان اذا صلى وحده في البيت قام
اقامة واحدة ولم يؤذن وللصحيح عن الاذان بغير اقامة في المغرب فقال ليس به باس وما احب
ان يعتاد ومن ثبت الاستحباب في المغرب تبع في الصحيح لا تصل كما في الدليل وفي الخبر اذا كان القوم
لا ينتظرون احدا اكتفوا باقامة واحدة وفيه دلالة على انتفاء الوجوب مع عدم ... فاما
ان يخص الخبر المتقدم بصورة الانتظار او يحمل على كراهة الترك مطلقا والاصح مع الثاني للاصل
والعمومات وعدم القول بالفصل بين حالتي الانتظار وعدمه واما الاقامة فالمشهور
استحبابها كذلك للاصل وقال ابن الجنيد بالوجوب ... للمستفيضة الخالية عما
يصلح للمعارضة قال فليعتمد على صلوته ... الاذان سنة ... بالاذان
انما ثبت به الاستحباب ولو كان المراد من السنة فيه معنى الندب ولم يثبت ... استفاده
من الاخبار فيما يقابل الفرض الثابت بالكتاب وقد صرح به تعليلا للحكم بعدم الاعادة في الصحيح
لا يعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود والقراءة سنة والتشهد
سنة ولا ينقض السنة الفريضة واما ما ورد من ترك ... كلا ... والاذان والاقامة
في الصلوة التي ... بتعليم حماد ... في الارادة تعليم الفريضة مخصوصا ...
في كونها مندوبة ... منها ... الغرض تعليمها مع ان الظاهر ...
كيفية الصلوة خاصة عليها بشهادة تركه الاذان ... النوافل
من افعال الصلوة **مصباح** يجوز نقل النية فيما اذا اشتغل بلاحقة ثم ذكر السابقة مع امكان
العدول سواء كانتا مؤداتين او مقضيتين بلا خلاف ... لورود الاخبار ووجوب
تحصيل الترتيب مع التذكر ... على جواز ... الحاضرة على
الفائتة احتياطا ولا يجوز النقل من الفائتة الى الحاضرة ... مناف الوقت عن
ثانيتهما فيجوز العدول ... ما دل على الجواز في صورة العكس مع التوسعة
في المعدول اليه وقيل بالمنع لان ... خلاف الاصل ويتوقف ثبوته على ورود النقل وكيف
كان فلا يجوز اتمامها كذلك بل الواجب العدول عنها ... للاشتغال با
الحاضرة ... الفائتة ...
... الوجوبية ... في الاصول ويجوز النقل من القصر الى الاتمام ... بالنية

بالنيتين

في ثنتين احد الامرين ... اتفقوا على عدم اعتبار ... في النية ولو في مواضع التخيير للاطلاق ما دل
على وجوب القصر والاتمام عند حصول اسبابهما وخصوص الخبر عن رجل صلى في سفر ثم بدا له الاقامة
وهو في صلوته قال يتم اذا بدت له الاقامة ومن الابتداء الى الاستئناف مطلقا ولو لعذر ... ويحتمل
بشرط العذر ... في المبسوط ... اما العكس فقد نقل الوفاق
عليه في الخلاف ... والاقوى ... والانتقال
الامر باتمام ... الاستيناف ... من الفرض الى النفل لمن يدرك فضيلة الجماعة بالنص
والاجماع **مصباح** يجوز الجلوس في النافلة اختيارا بالاجماع ... ولا في افضلية القيام
القيام فيما عدا الوتيرة مع التمكن للنصوص المستفيضة منها الخبر عن الرجل يصلي النافلة قاعدا
وليست به علة في سفر او حضر قال لا باس ... الا في الوتيرة ... مرتبا
... بالاجماع ... الرواية المجوزة مطلقا ولا ريب في ضعفه ... بالجواز
واتفاق العلماء عليه كما في المعتبر والتذكرة والنهاية ... ويستحب التضعيف باحتساب كل
ركعتين من جلوس بركعة من قيام للنصوص ...
... اذا كان لا يستطيع القيام ... وهو
جالس ... يحسب كل ركعتين بركعة واما الفريضة فيحسب كل ركعة بركعة وظاهر ... تضاعف ...
عن ... التضعيف ... على ...
خاصة ... القائم ...
علة كانت صلوته ركعتين بركعة وسجدتين بسجدة فقال ليس هو هكذا هي تامة لكم ...
فضيلة القيام ... في احدى الركعتين ...
مع ... وهل يجوز ادراك ركعتين من جلوس ... العدم
وكذا لو صلى ركعة من قيام واخرى من جلوس ... بالمنع ... في الفريضة
لعدم التوظيف فيما سوى ذلك واما الوتيرة فظاهر الاكثر وصريح الروض ان الجلوس فيها
افضل ... انما ركعتان من جلوس تعدان بركعة من قيام ولانها شرعت تكميل
النوافل ... ضعف الفرائض وهذا الغرض انما يتاتى مع الجلوس فيها وظاهر العلامة
في المنتهى والتذكرة والشهيد في الذكرى وصريح الروضة وجماعة من المتاخرين افضلية القيام
لصريح الموثق ان القيام افضل وظاهر الصحيح ركعتان بعد العشاء الآخرة كان ابي يصليهما

وهو قاعد وانه اصليهما وانا قائم فان مواظبته على القيام فيهما يدل على رجحانه وانما جلوس ابيه فانما كان
للشيخة كما يظهر من بعض الروايات وهذا القول لا يخلو من قوة لمعارضة مستنده وانتفاء ما يعارضه
ويشهد له ايضا اطلاق ما دل على افضلية القيام فيها فانه من جملات احمز الاعمال ولكن الصحيح كان
ابو عبد الله ع يصلي ركعتين بعد العشاء يقرا فيهما بمائة آية ولا يحتسب بهما وركعتين وهو جالس يقرا
فيهما بالتوحيد والجحد فان استيقظ في الليل صلى صلاة الليل وان لم يستيقظ حتى يطلع الفجر صلى
ركعة لا صارت الركعتين اللتين صلى بعد العشاء وترا فان فيه اشعارا بان الاوليين على الوتيرة
وانه يصليهما قائما وانه يجوز من بعض علمائنا نفي الجلوس فيهما مطلقا وعليه في مقام البيان
وكذا من بعض الاخبار **مصباح** يستحب التجالس مطلقا ان يتربع في جلوسه فاذا ركع ثنى رجليه
بلا خلاف للمحكي عن جماعة الحكي من ذلك ذكره ويستند كما قالوا ولم اجد له مستندا ويكره الاقعاء
وهو ان يعتمد بصدور قدميه على الارض ويجلس على عقبيه كما نقله العامة للصحيح وباب المعقود
على ندميك فتاذى بذلك وكذا فعال الكلب للتنهيه في الخبر **مصباح** لا يجوز الاضطجاع
والاستلقاء في النوافل اختيارا لعدم ثبوت شرعيته وحصول العلامة لان الكيفية تابعة
للاصل ولذا يجب الجزم من صح نافلة نصف اجل اقاعد ومنه ان المراد من الوجوب هنا المنع
الشرطي كالطهارة والترتيب والمراد من ظ بقائه فلا يتمسك به في اثبات حكم على انه لا
مصباح يجب قرائة الفاتحة في كل ركعة من الثنائية وفي الاوليين من الثلاثية والرباعية
على المنفرد والامام مطلقا والماموم في بعض الصور بالاجماع والصحاح المستفيضة وقد استدل
عليه بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقوله عز وجل فاقرؤا ما تيسر منه وفيه نظر وليست
ركنا للصحيح المعتبر حكاية من نسي للصحيح الحمول على العامد حيث ان نسيها صح ركع تمت
صلوته ويجب قرائتها عربية على الوجه المنقول مخرجا الحروف من مخارجها اتيا بالبسملة
لانها من ابعاضها بالاجماع والصحاح ودعائه محضنا اتم الامام او قراء في المصحف ان احسن فان
تعذر وضاق الوقت قرأ ما تيسر منها اجماعا ثم اتبع من غيرها فان تعذر ركبوا ائمته
وسبح الظاهر الصحيح لان رجلا من الاسلام لا يحسن ان يقرأ القرآن امرته ان يكبر ويسبح
ويصلي والاولى اختيار ما يجزي في الاخيرتين وظاهر الاصحاب وجوب التعلم وان امكن الاستفتاء
والقرائة في المكتوب لعينه فان ثبت الاجماع كان المعتمد المذكور والا اتجه القول بنفي الوجوب
لاستفاء ما يدل عليه **مصباح** يجب قرائة سورة كاملة بعد الحمد في كل ركعة من الثانية والاوليين من الثلاثية

والرباعية

والرباعية من الفرائض مع السعة والاختيار وفاقا للمشهور بل المجمع عليه كما في الانتصار للاطباق
الفرقة على قرائتها والتاسي المنقول من فعل النبي ص وقد روي عنه كما مر بالتاسي في خصوص
الصلوة وللنصوص المستفيضة منها الصحيح لا بأس بان يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في
الركعتين الاوليين اذا ما اعجلت به حاجة او يخوف شيئا ومنه تكون في طريق مكة فتقبل
الصلوة في مواضع منها الاعراب يصلي المكتوبة على الارض فيقرأ ام الكتاب وحدها ام يصلي
على الراحلة فيقرأ فاتحة الكتاب وفي السورة قال اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة
وغيرها وان قرأت الحمد والسورة فهو احب الي ولا ارى بالذي فعلت بأسا ومنه في المسبوق
ان ادرك من الظهر او العصر او العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك
خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب
وقد يجيء ترك التسمية في السورة فكيف يعيدها مرتين وتشهد لذلك الاخبار الدالة على
الجمع بين الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف فان ذلك ليس الا لكون مجموع الاوليين سورة
واحدة ولذا الاخبار وكذا ما دل على المنع من السور الطوال اذا ضاق الوقت وعلى الكف عن
القرائة مطلقا الا لمسألة المشي وما دل على وجوب الابتداء بالفاتحة في القرائة لمنع بوجوب تعقيب
الحمد بشيء منها في الصحيح لا يقرأ شيء حتى يبدأ بها في جهر او اخفات وفي الخبر امر الناس بالقرائة
في الصلوة لئلا يكون القرآن مهجورا مضيعا وليكون محفوظا مدروسا فلا يضمحل ولا يجهل
وانما بدا بالحمد دون سائر السور لانه ليس شيء من القرآن والكلام جمع فيه من جوامع الخير
والحكمة ما جمع في سورة الحمد ونقل عن الشيخ في النهاية والاسكافي وسلار استحباب السورة
في الصلوة ويظهر من المعتبر الميل اليه **مصباح** يتخير المصلي في الاخيرتين بين قرائة الفاتحة
وحدها والتسبيح للنصوص المستفيضة والاجماع كما في الخلاف والمختلف والناصرية والانتصار
والذكرى والمهذب البارع وغاية المرام وجامع المقاصد وروض الجنان والمدارك
وعيون المسائل وغيرها في التذكرة والمنتهى ونهاية الاحكام انه مذهب علمائنا وفي الرض
نفي الخلاف عنه الا من ابن ابي عقيل واقتصر الصدوق في الرسالة والمقنع والهداية على التسبيح والا
به ما دون نقص للقرائة وقال ابن ابي عقيل السنة في الاواخر التسبيح ومن نسي القرائة
في الركعتين الاوليين وذكر في الاخيرتين سبح فيهما وله يقرأ فيهما لان القرائة في الركعتين الاوليين
والتسبيح في الاخيرتين وظاهرهم نفي التسبيح وفي كشف الالتباس حكاية القول به عن بعض

معاصريه جملة للاخبار الفرائية على التقية واخذا بما تضمن الامر به والنهي عنها والنفي وهي معارضة
للاجماع وقال ابن حمزة فاما الركعة الثالثة فيسقط منها ما يسقط من الثانية وقرائته ما زاد
على الحمد ولا بد فيها من شيء ان كانت رباعية وان كانت ثلاثية زاد فيها ما يزيد في الثانية
سوى القنوت وربما ظهر منه تعين القرائة وفي الاحتجاج عن الحميري عن الحجة عليه السلام انه كتب اليه يسأله عن
الركعتين الاخيرتين قد كثرت فيهما الروايات فبعض يروي ان قرائة الحمد وحدها
افضل وبعض يروي ان التسبيح فيهما افضل فالفضل لايهما لنستعمله فاجاب عليه السلام قد نسخت قرائة
ام الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح والذي نسخ التسبيح قول العالم عليه السلام كل صلوة لا قرائة فيها
فهي خداج الا للعليل ومن يكثر عليه السهو فيتخوف بطلان الصلوة في الكشف ايضا عن بعض من
عاصرنا تعين القرائة لهذا الحديث ولا ريب في سقوطه وقد يحمل الخبر به على نسخ الفضل كما
يدل عليه السؤال واختلفوا في القدر المجزي من التسبيح على اقوال احدها وهو الاظهر الاكثر في
الاكتفاء باربع تسبيحات هي التسبيحات الاربع المعروفة وصورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر مرة واحدة وهو ظاهر الكليني في الكافي والشيخ في كتابي الاخبار والصدوق في
المقنع والفقيه والعلل ومذهب الجنيد كما في الذكرى والمختلف والمنتهى وغيرها فقد صرح
في المقنعة بالتخيير بين العشر والاربع ومقتضاه الاجزاء بالاربع مطلقا لكنه في باب تفصيل احكام
الصلوة قال ويجزئ العليل والمستعجل ان يقرأ في الركعتين الاخيرتين من الفرائض كلها التسبيحات
المذكورة هنا ويجزيه في الاخيرتين باربع تسبيحات وهذا قد يعطي اختصاصها بالمستعجل والعليل
ويمكن الحمل على عدم تاكد الزيادة في حقه وهو اولى من تخصيص الحكم هنا بالمعذور فانه
كالصريح في بيان حكم المختار ولذا اقتصر الكلمة على نقل قوله فيه وهذا القول هو مختار النافع
والقواعد والتحرير والارشاد والتبصرة والتذكرة والمختلف والمنتهى ونهاية الاحكام وكشف
الرموز والدروس واللمعة والالفية والتنقيح وكفاية الطالبين ومعالم الدين والتحرير والموجز
وغاية الايجاز ومصابيح المبتدي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق
النافع والجعفرية والطالبية ومنهج السداد والروضة والروض والمسالك والمدارك
الجامعية ومجمع البرهان وعيون المسائل والماحوزية والكلينية للشيخ حسين بن عبد
الصمد وشرح الالفية له والاثني عشرية البهائية والاثني عشرية الحسنية والحديقة
وغيرها وفي جامع المقاصد اصح الاقوال عندنا الاجزاء بالاربع مرة واحدة وفي تعليق النافع

ذلك هو المذهب

قال المفيد في المقنعة في باب كيفية الصلوة ووصفها والتسبيح [illegible]

ذلك هو المذهب وفي المقاصد العلية انه اشهر الاقوال وفي المجمع مذهب الاكثر وفي الانوار القمرية
هو قول المعظم واكثر المتأخرين وفي الجوادية شرح الجعفرية انه المشهور بينهم ويوافقه
على عدم وجوب الاكثر قول من اوجب الثلاث باسقاط التهليل والتكبير كابن الجنيد وابي
الصلاح او الاكتفاء بمطلق التسبيح والوارد منه بالخصوص كابن سعيد وغيره وفي المعتبر
القطع بجوازه واحتماله الاكتفاء بما دونه وبالجملة فشهرة الاجزاء بالاربع من عصر الفاضلين
الى زماننا ظاهرة لا تدفع بل الظاهر انه مجمع عليه في بعض الطبقات والاصل فيه مضافا
الى ذلك ما رواه ثقة الاسلام الكليني في الكافي والشيخ في كتابي الاخبار عنه عن محمد
ابن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة قال قلت لابي جعفر
عليه السلام ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع واقتصر الكليني في كيفية التسبيح على هذه الرواية
ولم يذكر في الباب غيرها والشيخ صدر بها الاخبار التي اوردها في الكتابين واحتج
بها وليس في طريقها من يتوقف في شأنه الا محمد بن اسمعيل كذا صحح الاكثر حديثه من
الصحيح اما لانه ثقة او لكونه من مشايخ الاجازة والحديث متداول من كتب الفضل فلا يلوث
باسكه في النقل وقد يشير الى ذلك ما في كشف الرموز ان الاكتفاء بالاربع في رواية الفضل
ابن شاذان عن حماد عن حريز عن زرارة ولا يبعد ان يكون وصفها في كتاب الفضل وفي المنتهى
والمختلف والذكرى والبيان والتنقيح والمهذب البارع وجامع المقاصد ومنهج السداد
والحبل المتين وعيون المسائل والمفاتيح وغيرها وصف هذه الرواية بعينها بالصحة بل
قال في المختلف انها وصحيحة الحلبي الاتية اصح ما بلغنا في هذا الباب وسائر الاحاديث
تطابقت على تصحيحها في الكتب الثلاثة وكتب الحديث الماخوذة منها كالوافي والوسائل
والبحار والمنتقى والحبل المتين وكتب الاستدلال كالمنتهى والمختلف والذكرى وغيرها وهذه
مرتبة ظاهرة لهذه الرواية بالنسبة الى روايات الباب كرواية التسع وغيرها مما وقع فيها
من اختلاف النسخ والاضطراب في النقل واما الدلالة فهي في غاية الوضوح بل قال
في المنتهى انها نص في الحكم وتبعه شيخنا في المسالك بان المقصود عدم اجزاء الاقل ونفي
وجوب الاكثر وقد يمنع الاول بان الاجزاء هنا القول لا ينافي اجزاء غيره اذ ليس في الكلام
ما يدل على الحصر وكذا الثاني لجواز ان يراد وجوب هذا القول لا بعينه فلا ينافي وجوب اكثر منها

[illegible]

بل لا ان بعضا خلا يجب وجوب العشر والاثنى عشر والجواب عن الاول ان الحصر مستفاد من لفظ
الاجزاء الذي يستعمل في اقل الواجب فان قوله ع ان تقول جوابا عن قول السائل ما يجزي
من القول في الركعتين الاخيرتين هذا القول اما الجزء من القول فلذلك لا يكون عزم مجزيا ولو جب
الجملة اسمية تعقد بالجزء شرعا كما هو الظاهر استفيد الحصر من تعريف المسند اليه ايضا لان
قولك المنطلق زيد وعن الثاني ان الاحتمال يحصل بالمتن والرواية مسلطة على فهمها وقوله
ان تقول في مقام البيان من غير اشعار بالتكرار محصورا على ذلك الوجه قاض بعدمه
فان السائل انما سأل عن القول المجزي لا الفصول المجزية فالجواب بالقول المشتمل
على تلك الفصول مقتضيا حصره فيه كل حصر لا باعتبار الفصول خاصة وهو ظاهر
ويمكن الاستدلال لهذا القول بما رواه الشيخ في الكتابين في الصحيح او الموثق عن الحلبي عن ابي
عبد الله ع قال اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله
ولا اله الا الله والله اكبر وعن زرارة عن ابي جعفر ع فيمن ادرك الامام في الاخيرتين قال فاذا سلم
الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما لان الصلاة انما يقرأ فيها في الاوليين بام الكتاب وسورة
وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وعن عبيد
ابن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله
وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء والتقريب في هذه
الاخبار الدالة على وجوب ما تضمنته من الفصول والاجتزاء به ولو مرة فلا يجب
التكرار ولا ينقص من الاذكار حتى وجب الباقي من الاربعة جمعا بينها بتقييد كل منها
بالاخر وترتيبها على الكيفية هكذا المصنف في الكل فان التقريب شائع في مثل ذلك
والمعنى فكل من اوجب التسبيح والتحميد مكتفيا بهما بالمرة فقد اوجب التهليل والتكبير
وكل من اوجب الثلاث بعضها احدها فقد اوجب الاربع عدا ابن الجنيد وابي الصلاح
وخلافهما شاذ منقرض فتعين وجوب الاربع لا الاختلاف بما كما هو ادعى ولا ينافي ذلك
ورود الدعاء والاستغفار في الاخيرتين لا تقرأ وجب كما ذهب اليه المتأخرون فلذا اشكال
والا اتفق جملة على الندب وقوله ع في صحيحة الحلبي لا تقرأ فيهما في موضع الحال من الضمير في قوله
اذا قمت والمعنى اذا قمت غير قارئ وهو يدل على ترك القراءة فلا ينفي جواز القراءة ولا رجحانها انه ثبت
وفي صحيحة زرارة فلا ينفي القراءة مطلقا بنى على افضلية التسبيح ولا ينافي تعيين الفضل على

فرض

من غير احتياج كما هو ظاهر ويشهد لما قلناه من اجزاء الاربع اطلاق الامر بالتسبيح الذي ما لم ينصرف
البيان الا انها المعهود ووقوع التصريح بها في جملة من الاخبار من دون اشعار بالتكرار نعم ما رواه الشيخ
في الصحيح عن ابن جميل عن سالم ابن مكرم الثقة على الاصح عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت امام قوم
فعليك ان تقرأ في الركعتين الاوليين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤوا فاتحة
الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين وفي الحديث وجوه تشتمل
في الدلالة على تسبيح الامام في الاخيرتين بالاربع المذكورة في صدر الحديث والظاهر ان قراءة
المأمومين لكونهم مسبوقين بركعتين على ان قوله ع فاذا كان في الركعتين الاخيرتين يعني انه
ان كان الايتمام بينهما وقراءتهما ما موم بينهما لا تقتضي مطابقة التسبيح لها كما انه تابع بل
حواليها بعد ولو بالقطع وتدل الصدوق في عمومه هذه الرواية في المقنع في باب الجماعة
فقال واذا كنت اماما فعليك ان تقرأ في الركعتين الاوليين وعلى الذين خلفك ان يسبحوا
يقولون سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر واذا كنت في الركعتين الاخيرتين
فعليك ان تسبح مثل تسبيح القوم في الركعتين الاوليين وعلى الذين خلفك ان يقرؤوا فاتحة
الكتاب قال وروى على القوم في الركعتين الاوليين ان يستمعوا الى قراءة الامام وان كان في
صلاة لا يجهر فيها بالقراءة وعليهم في الركعتين الاخيرتين ان يسبحوا وهذا احوط وتدل
الحديث على ظاهره من تسبيح الامام ومتابعة المأمومين وهذا هو الكيفية بالتسبيحات
الاربع مرة واحدة فيكون الامر بالتكرار في موضع من هذا الباب محمولا على الافضل وما
رواه الصدوق في العيون عن محمد بن عمران عن العلل عن محمد ابن حمزة او عن محمد ابن ابي حمزة
على اختلاف النسخ عن ابي عبد الله ع في حديث طويل في وجه صلاة النبي ص ليلة الاسراء قال فلذلك
او علة صار التسبيح في الركعتين الاخيرتين افضل من القراءة قال لانه ص لما كان في
الاخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله عز وجل فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا
اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من القراءة هكذا فيما وجدناه
من نسخ العلل واكثر نسخ العيون والواو في بعضها سقطت الكلمة الاولى ورسم علامة التربيع
عليه فاتفق العلامة بتقييده على ما نسب اليه ابن ابي بصير من القول بالتسع واجاب بمنع
دلالته على التكرار والحديث منقول في المنتهى والحبل المتين والمسائل والوسائل والبحار

ذكرنا بتعدد الجمع وهذه الرواية وما تقدم من عبارة المقنع تدل على ما قلناه سابقا من نسبة
الاكتفاء بالاربع الى الصدوق ولعل ذلك احد اقواله ويحتمل ان يكون هذا نوعا من احد الانواع
المجزية وانه اقل الواجب مع الندب وفي الفقه الرضوي في باب صلاة الجماعة فان
سبقت بركعة او ركعتين فاقرأ في الركعتين الاوليين من صلوتك الحمد وسورة فان لم تلحق
السورة اجزأك الحمد وسبح في الاخريين تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
وفي خبر الاصبغ على ما في رفعه الى ابي عبد الله ع انه قال في حديث فيقول الرجل صلى
الله عليه في التطوع مثل قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وقد روى
الشيخ في الصحيح عن عبيد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال صلى رسول الله صلى الله عليه وآله العصر
فخفف الصلوة في الركعتين الاخيرتين فلما انصرف قال له الناس يا رسول الله احدث في الصلوة
شيء قال وما ذاك قالوا خففت في الركعتين الاخيرتين فقال اما سمعتم صراخ الصبي
وهذه الاخبار وان امكن المناقشة فيها لكنها صالحة للتأييد ولاجتماعها تأثير في تقوية
ثبوت المطلوب الثالث من الاقوال القول بالاثني عشر بتكرير الاربع ثلاثا وهو قول
النهاية والاقتصاد ومختصر المصباح والتلخيص والبيان وظاهر الشرايع والذكرى وابن ابي
عقيل والسيد في الاولى من التسبيح وهو ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ثلاثا وهذا ما اوردناه [illegible] في كلامه حكاه العلامة في المختلف واستظهر منه القول
بالاثني عشر وقطع به في المهذب البارع ونسب القول به اليه وقد يحتمل كلامه الندب على
ان يكون الحامل بقوله ما رواه او في المستحب ترتيبه قولهم في الاواخر التسبيح وقال علي بن
بابويه في رسالته وتقول في الركعتين الاخيرتين اماما كنت او غير امام سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات هكذا وجدنا عبارات التكبير في نسخة قديمة مصححة
علينا خطوط العلماء وقد نبهنا عليهم وهو نص في الاثني عشر وقال الصدوق في باب الجماعة
من المقنع وسبح في الاخيرتين اماما كنت او غير امام تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر ثلاثا ثم تكبر وتركع هكذا في نسختين من الكتاب المذكور وفي نسخة ثالثة
باسقاط التكبير ولم احد صاحب نقل قول الصدوق في هذا الكتاب وقد ذكر في الفقيه نحوا من
ذلك والنسخ مختلفة فيه ايضا وكذا النقل عنه ولعل الاقرب ثبوت التكبير في الثلاث
لمطابقته لما في نقله من الفقه الرضوي مع ما علم من موافقة فتوى الصدوقين له غالبا

وقال ابن البراج

وقال ابن البراج في المهذب يقرأ في الاخيرتين الحمد وحدها او يسبح ثلث تسبيحات يقول في كل واحدة
منها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر باثبات التكبير في النسخة التي عندنا وبموافقتها
حكاية القول بالاثني عشر عنه في كتب الشأن وموافقة المهذب للنهاية في اكثر الاغلب وسنده هذا
القول مع اشتغال الذمة وترتب الاثني عشر على مجزية [illegible] موافقة البدل للمبدل كالعدة
وعبارات منها ما رواه ابن ادريس في السرائر نقلا عن كتاب حريز بن عبد الله السجستاني
عن زرارة قال قلت لا تقرأ في الركعتين الاخيرتين من الاربع ركعات المفروضات شيئا اماما كنت
او غير امام قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ثلث مرات ثم تكبر وتركع الحديث وهو صحيح والتكبير فيه ثابت في جميع نسخ السرائر في هذا
الموضع لكنه اورد هذا الحديث بعينه في المستطرفات باسقاط التكبير قال في البحار والنسخ
المتعددة التي رأيناها متفقة على ذلك هنا مع الاثبات في كتاب الصلوة والاسقاط في المستطرفات
واحتمل ان يكون كل من زرارة روى على الوجهين ورواهما حريز عنه في كتابه واستظهر زيادة
التكبير فيكون ادخال النساخ لا لانه [illegible] المحدثين وردها هذه الرواية بعدم التكبير
وزاد في النشر ثم يقنع بعد التسبيحات تكملة تسع تسبيحات قال وبه يندفع انه نسب في المعتبر
وفي المنتهى القول بتسع تسبيحات الى حريز وذكر هذه الرواية ومنها ما رواه الصدوق
في كتاب العيون عن تميم بن عبد الله القرشي عن احمد بن علي الانصاري عن رجاء بن ابي الضحاك
انه صحب الرضا ع من المدينة الى مرو فكان يسبح في الاخراوين يقول سبحان الله والحمد
لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات هكذا وجدناه في اكثر النسخ ونقله المحدث التقي
المجلسي في روضة المتقين لكن الموجود عندنا في نسخة مصححة هو التسبيحات الثلث الاول من
دون تكبير وهو كذا في البحار كذلك ثم ذكر في البحار زيادة التكبير في بعض النسخ قال و
الموجود في النسخ القديمة المصححة كما نقلناه بدون تكبير واستظهر الزيادة من النساخ
تبعا للمشهور وعلى هذا فيسقط التمسك بهذه الرواية كالتي قبلها وترد هذه بضعف
السند فيه رجاله لجهالة احمد بن علي الانصاري وتضعيف العلامة تميم بن عبد الله
الذي يروي عنه الصدوق واما رجاء بن ابي الضحاك ففي روضة المتقين انه شرطي المأمون
والساعي في قتل الامام لكن الظاهر ان الصدوق اعتمد عليه وقد ذكر جماعة اخبار الائمة
التي اختارها في الصلوة انه حكى من صحب الرضا الى خراسان لا تختص البحار انه لا [illegible]

ومطوية بالسور التي ذكرناها قال فلذلك اخترناها من بين السور في الذكر في هذا الكتاب قال
في الروضة والظاهر انه كان ثقة عنده واعتمد عليه كان ما شاء الموفقين وقد يظهر من كلام الصدوق
الاعتماد عليه ابن جنيد ايضا واحد من علماء الانصاري الى الوضوح في سند الرواية ومنها ما في
الفقه الرضوي في اول ابواب الصلاة قال ثم تقرأ فاتحة الكتاب وسورة في الركعتين الاولتين
وفي الركعتين الاخراوين الحمد وان شئت فيهما ثلاثا ثلاثا تقول سبحان الله والحمد لله ولا
اله الا الله والله اكبر تقولها في كل ركعة منها ثلث مرات وقد تقدم من الكتاب بيان المذكور
ما يدل على الاجزاء بالمرة فيكون هذا محمولا على الندب ويحتمل ان يكون هذا الكلام قرينة
على ارادة التكرار هناك او سقوط الغلث من النساخ وفي موضع آخر من هذا الكتاب
وتقرأ في الركعتين الاخراوين ان شئت الحمد وحده وان شئت سبحت ثلث مرات وهذا
يحتمل ارادة سبحان الله ثلاثا كالابانة وتكرير التسبيحة الكبرى ثلث مرات كما صرح به
في العبارة التي نقلناها ولعله الاقرب وهذه غاية ما ينتصر به لهذا القول وقد علمت
بما نقلناه ضعف التمسك بالاخبار المذكورة وان الاصل مع الجواب عنه ظاهر مما سبق ودليل
المختار ولا يلزم من بدلية التسبيح عن القراءة تساويهما كما ولا تساويهما لفظا على ان البدلية
حتى عدم الحق المبادلة والتخيير لا يستدعيها التوافق مقدارا كما في خصال الكفارة نعم لا ريب
في ان العمل بهذا القول احوط وافضل لحصول اليقين بالبراءة معه والخروج به عن عهدة
التكليف على جميع الاقوال والروايات وبرواية متوع الغاية فانها متون الاخبار وكذا
القول المنقول عن الشيخ الجليل الحسن ابن عقيل فانه ان لم يكن الا عن مستند من النقل
النص الينا متى عن الصدوقين في حال النقل بعد ورود النص بذلك وقد صرح جماعة من الفضلاء
باخراج التسبيحات الاربع بان الاثني عشر احوط وافضل كما قلناه وظاهر انه صرح في صحيحة زرارة
المتقدمة كون الاربع اقل الواجب فهو ... الاكثر منه هو الافضل ومن الاصحاب من
رجح اختيار القراءة للمروة بها على خلاف الا تعين التسبيح رواية وفتوى فيكون
القول بها اسلم واحوط وفيه ... الاخبار بافضلية التسبيح بل يفهم كثير منها الامر
والنهي عن القراءة اما النهي عنها عدم ... في قال الشهيد في الروض ويمكن ان
ان التسبيح احوط للخلاف في الجهر بالبسملة في الاخرتين فان ابن ادريس حرمه وابن
الصلاح اوجبه فلا يسلم من الخلاف بخلاف ما لو اختار التسبيحات الاثني عشر فانها مجزية

القول بانه يجزي ... في الاخرتين ... الثالث

اجماعا

الثالث القول بالعشر باسقاط التكبير في التسبيحة الاخيرة واسقاطها في الاولتين وبه قال الصدوق
في الهداية على ما وجدناه وحكاه الفاضل في الكشف عن حريز والسيد المرتضى في الجمل وفي
المصباح ايضا كما في المعتبر والشيخ في المبسوط والجمل والمصباح و عمل يوم وليلة وسلار
وابن زهرة والكندري في الكشف عنه التخيير بين العشر والاثني عشر مقتضاه عدم الا
جزاء بالعشر فتخرج الى هذا القول والتخيير بينها وبين الاربع ومرجعه الى القول الاول
وفي المعتبر والمنتهى والتذكرة نسبة القول بها الى ابن ابي عقيل وفي المختلف الى ابن الجنيد
وعبارتهما المتقدمة لا تحتمل ذلك فان التكبير ان ثبت منهما فالاثني عشر الا فالتسع ولا مجال
للعشر وفي المنتهى وكشف الرموز والمهذب البارع نسبة القول به الى ابن ادريس ودونه
ما ستعرفه والحجة على هذا القول مع شهرته غير ظاهرة واعترف كثير من الاصحاب بعدم الوقوف
له على مستند وفي كشف الرموز وكشف الالتباس وغاية المرام بعد حكاية القول بالاربع
والتسع والعشر والاثني عشر ان مستند الجميع الروايات وهذا يقتضي ورود الرواية بالعشر وفي
الروضة بعد التخيير بين الاربعة المذكورة لان اللمعة قال والحصر الاجزاء بالجميع وورود النص
الصحيح بها والكتب الاربعة وغيرها من اصول الاصحاب خالية عن النص على العشر فضلا عن كونه
صحيحا وقد يقال اصل الحكم ودعوى ورود النص به بوجهين احدهما ما اختاره من تولده من صحيحة
زرارة الثانية فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات ثم تكبر وتركع
على ان يكون المراد من التكبير التي ستقبله ليكمله العشر ولا يخفى وهنه فان المراد به تكبيرة الركوع
كما هو ظاهر من اسلوب الكلام ولا اقل من الاحتمال المانع من الاستدلال وثانيهما الجمع
بين دلالتي الاربع والتسع وجعلهما بالعشر الجامعة لهما وان امكن الجمع بالجميع بين العدة
ع في يبلغ ثلاثة عن حصول الامتثال بالاول وحينئذ ولا يفرقهم بتناقض التكبير والتقديم
حال التعدد كما صدوق والمرتضى والشيخ الاشاد في مثله الى النصوص في التحديد
كما هو معلوم من طريقتهم خصوصا الصدوق وحده لمعين الرابع قول ابن ادريس وهو ان الاربع
المستحب والعشر لغرر قال في السرائر ... واحتياط ... الاربع
المستحب وظاهر التفصيل ويحتمل اختيار الاربع والاحتياط بالعشر مع الاختيار في العشر
معه كما حكاه العلامة ويزعم فا لعبارة فيها وقد ذكر ابن ادريس في باب صلوة المريض
والعريان وغيرها انه من المضطر ان صاحب السلس الذي عليه الحدث لا يتمكن

بسم الله

من ضبطه فليخفف الصلاة وليقتصر على ادنى ما يجزي المصلي عند الفراغ من قراءة القراءة
والتسبيح والتشهد والدعاء، ويجزيه اذا كان كذلك ان تقرأ في الأوليين فاتحة الكتاب
خاصة وفي الأخريين بالتسبيح يسبح في كل ركعة منهما اربع تسبيحات فان لم يتمكن من
قراءة الفاتحة سبح في الجميع فان لم يتمكن من التسبيحات الاربع فليقتصر على ما دون
ذلك من العدد ويجزيه تسبيحة واحدة في قيامه وركوعه وسجوده وفي اول كلامه
تأييد للوجه الاول وفي اخره ما يومي الى الثاني حيث اجاز للمضطر الاشتغال حتى بجواز
اقتصاره على الاربع كما تقدم الخامس القول بالتسع باسقاط التكبير في الثلث ونسب
ذلك الى حريز بن عبد الله السجستاني من قدماء الاصحاب والصدوقين والى ابن ابي عقيل والى ابي
الصلاح وحكى ابن ادريس في السرائر عنهما القول بالاربع والعشر والاثني عشر ولم ينقل القول
بالتسع وظاهره عدم ثبوت هذا القول وهو كذلك لما عرفت من ثبوت التكبير عند ابن ابي
عقيل واختلاف نسخ الفقيه في المنقول من رسالة علي بن بابويه باسقاط التكبير واثباته
وكذا اختلف ما رواه حريز في كتابه ومع الاختلاف لا يتعين القول بالتسع بل يبقى
مترددا بينه وبين الاثني عشر وربما كان هذا هو الظاهر من توقف الصدوق لوجود التكبير
في كثير نسخ الفقيه والمقنع ولذا لم ينقل الخلاف عنه العلامة في المختلف الموضوع لذكر
اختلاف الاصحاب بل اسنده الى الرواية في الفقيه ومثله في المهذب البارع وكما ستعرف حال
الرواية فقد روى فيه حديث الاكتفاء بالتسبيحات الثلاث وبالتسبيحات
الاربع كما تقدم فلا يتعين التسع رواية ايضا واما النقل عن ابني بابويه فالاظهر فيه
العلامة في المختلف حيث نقل عبارة المقنع متعرضا للقول الثاني باسقاط التكبير والزمه
القول بالتسع بناء على ذلك وكتب الخلاف وكما ستعرف لكلام المقنع والتذكرة والمنتهى
وكشف الرموز والتنقيح والمقتصر وغاية المرام وكشف الالتباس خالية عن ذلك ومن
البعيد عدم نقل قولهم مع اتفاق النسخ واما ابو الصلاح فيشبه منه نقل عبارته
ما يدل على اختياره لهذا القول والاصل في هذا القول اذا ثبت ما رواه الصدوق
في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر قال لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين من الاربع
الركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قال قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما
او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم

وتكبر وتركع

بسم الله

تكبر وتركع وقد رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب حريز بن عبد الله
عن زرارة قال قال ابو جعفر لا تقرأ في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا
اماما كنت او غير امام قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما فقل سبحان الله والحمد لله ولا
اله الا الله ثلث مرات ثم تكبر وتركع وان كنت خلف امام فلا تقرأ شيئا في الاوليين وانصت
لقراءته ولا تقرأن شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرئ القرآن يعني
في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والاخيرتان تبع للاوليين الحديث
وليس فيه تكملة تسع مرات وفي بعض نسخ الفقيه تسع مرات من دون تكملة وبين الروايتين
اختلاف في زيادات ونقيصات وقد عرفت ان ابن ادريس قد روى هذه الرواية بعينها في كتاب
الصلاة باثبات التكبير فيكون عدد الاثني عشر ولا ريب ان مثل هذا الاختلاف يمنع من
التمسك بها في شيء من القولين خصوصا القول بالتسع لعدم ثبوت القائل به على التحقيق
فان الاختلاف في متن الرواية يقتضي الاخذ بما يقتضي يقين البراءة وهو الاكثر وقد
حملها الكل القائلين بالاربع على الندب وجعل ذلك جمعا بينها وبين العشر والاثني عشر وقال في الروض
بعد نقل القول في الاربع والاثني عشر والعشر والتسع والاولى اجود والثاني احوط والثالث
جايز اما الرابع فلعدم التكبير مع وجوبه وان كان في سقيفة نقلا في الجمع التخيير بين الاربع
والتسع خاصة لعدم ثبوت النقل في غيرهما وهو ضعيف السادس الاكتفاء بالثلث من الاول
من التسبيحات الاربع مع الاخر باسقاط التكبير والتكرير وهو قول ابي الصلاح فانه
قال في الكافي تخير في الاخيرتين بين الحمد وحدها وبين ثلث تسبيحات سبحان الله والحمد
لله ولا اله الا الله وقد حكى العلامة في المنتهى هذه العبارة بعينها وجعل قوله مقابلا
للقول بالتسع ومع ذلك فقد نسب اليه القول بالتسع في المختلف وتبعه على ذلك الشهيد
في الذكرى وابن فهد في المهذب والمقتصر والصيمري في الكشف ولا ريب فان المستفاد
من العبارة هو ما قلناه ولعل المستند في هذا القول رواية محمد بن عمران ومحمد بن حمزة
المتقدمتان بناء على ان القول الاول على سقوط التكبير من الاربع كما في بعض النسخ السابع
الاجزاء بالثلاث ايضا لكن باسقاط التهليل وهو قول ابن الجنيد في المختلف انه
قال والذي يقرأ في ركعات التي تقرأ تحميد وتسبيح وتكبير يقدم ما شاء ومستنده صحيحة
الحلبي عن الصادق قال اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله

والله أكبر والجمع بينها دين ما تقدم يقتضي احمال على الاجزاء بها مع ضم التهليل كما مر آنفا من الاجتزاء بالتسع والاربع والثلاث باسقاط التهليل او بالتسبيح والتحميد مع الاستغفار كما في صحيح عبيد ابن زرارة و صحيحة المدارك والمنتهى والانوار القمرية والذخيرة وجماعة من الاصحاب والعجب انا نجد فيه عدم تعين بجمع بما ذكر التاسع اجزاء التسع والاربع والثلاث باسقاط التهليل من التسبيحات الثلاث ان تقول سبحان الله ثلاثا وهو قول الشيخ يحيى بن سعيد في الجامع فانه اطلق انما الجميع وجعلها في ذلك الاجزاء مستند في ذلك ما رواه الصدوق في الفقيه عن نصر عن ابي عبد الله قال ادنى ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين ثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وفي الطريق وهيب بن حفص وهو واقفي عن محمد ابن نعمان الحمداني وقد ضعفه الشيخ في الرجال واستثناه ابن الوليد من كتاب نوادر الحكمة ووافقه على ذلك الصدوق وابو العباس احمد بن نوح والنجاشي وظاهر كلامه وذكر بعضهم ان محمدا هذا هو ابو سمينة الضعيف حتى انا نرد روايته من اضعف اخبار هذا الباب فلا يعارض بها ما دل عليه الرواية الصحيحة المشهورة العاشر الاجتزاء بمطلق الذكر وينسب الى المحقق في المعتبر والسيد جمال الدين ابن طاووس في البشرى وقد يفهم من ذلك ايضا من الشيخ في كتابي الاخبار فانه روى فيهما عن عبيد ابن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء وعن علي ابن حنظلة عن ابي عبد الله قال سألته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فيهما سواء قال قلت فاي ذلك افضل فقال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت واحتج بهما على الاكتفاء فيهما بمطلق الذكر على ما دلت عليه الرواية الثالثة باطلاقها والمحقق في المعتبر نقل القول بالاربع والتسع والعشر والاثني عشر ثم اورد صحيحتي زرارة في الاولى وصحيحة الحلبي في الثلاث وروايتي عبيد الله وعلي المذكورتين ثم قال والوجه عندي هو القول بالجواز في الكل اذ لا ترجيح وان كانت الاولى يعني رواية الاربع اولى وما ذكر في النهاية وهو الاثني عشر احوط لكنه ليس بلازم وفي الذكرى عن البشرى الميل الى ذلك قال الشهيد رحمه الله وهو قول قوي لكن العمل بالاكثر اولى مع اعتقاد الوجوب والظاهر ان المراد في الذكر في صحيحة ابن حنظلة هو التسبيح ترتيبه

في آخر الحديث

في آخر الحديث ان شئت سبحت وان شئت قرأت بل لا يبعد حمله على المعهود من التسبيحات الاربع او المنصوص عليه في الاخبار فانه الى الاجمال اقرب منه الى الاطلاق ومع هذا فلا دلالة للرواية على اطلاق الذكر بل دلالتها على اطلاق التسبيح فلا يثبت به القول بمطلق الذكر كما في الشيخ ولا للمحقق وابن طاووس مع ان المنقول عن البشرى هو الميل وهو غير القول كما للمحقق وان استوجهه الا انه جعل الرواية الاولى اولى بالاختيار اولا وفي المهذب البارع ان هاتين الروايتين يعني صحيحة عبيد ورواية ابن حنظلة لم يعمل بمضمونهما احد من الاصحاب وفي ثبوت اسنادهما الى الحجة نظر فلا يعارضان ما تقدم لو امكن حملهما على التسبيحات الاربع جمعا بينهما وبين ما دل على اعتبار الاربع هذا قبل صاحب البحار والذي يغلب على ظني وان امكن العمل بالاخبار جواز الاكتفاء بمطلق الذكر ولا يجزئ الآن مصرح بذلك سوى ما اختاره جماعة من المتأخرين وتحمل وجه جمع من المتأخرين ضم الاستغفار الى التسبيح لقول الصادق في صحيحة عبيد ابن زرارة تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وقول الباقر في صحيحة زرارة وصنعنا انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء وليس المراد به التحميد لانه يسمى دعاء فيلحق الاستغفار فانه دعاء بالمغفرة وقد جاء في الاخبار ان افضل الدعاء الاستغفار ولكن قد يقال بالاولى بان الفاتحة تحميد ودعاء فيشترك الدعاء هو المطلوب هنا وان الفاتحة تجزي عنه لاشتمالها عليه وفي الماجدية ولو ضم اليه الاستغفار كان حسنا ونحو الجمع بين هذا احسن والاحتياط في الحدائق بضمه مع وصل تكبيرة مع تكبير التسبيح افضل وفي البحار والافضل ضم الاستغفار والى القول احتجاب واستحبابه لا باس به اما الوجوب فلا لخلو الاخبار عنه في مقام البيان وعدم تعرض الاصحاب له نعم قال في المنتهى بعد ذكر الصحيحة الاولى انما تضمنت الاستغفار وكلا توجب عدم وجوبه وبهامتهم من ذلك الاتفاق على عدم وجوب القول بوجوبه وهو غير واضح وانما يستحب الاستغفار لو ضم الى الاربع اما اذا حصل به لا عن الساقط منها كما هو ظاهر الرواية فلا

مصباح [illegible] اختلفوا في جواز الجهر في الاخيرتين بالتسبيح في السرية والتذكرة وظاهر نهاية الاحكام والتحرير والمحرر والموجز وغاية الايجاز ومصباح المبتدي ومجمع الانوار والكفاية والذخيرة الجواز وفي المدارك والحدائق ان الاخفات احوط وكذا في المجالس والجامعة ونسب التخيير الى جماعة وفي الذكرى والدروس والجعفرية والالفية والكليتية والطالبية وجمع من المسائل تعين الاخفات وفي الحديقة والمقاصد العلية وشرح الالفية للشيخ حسين ابن عبد الصمد

انه المشهور وفى الحدائق المشهور بين الاصحاب وجوب الاضفات بل ربما ادعى عليه الاجماع
والحكم بالاضفات موجود في كتاب الاثنى عشرية الحسينية والمقاصد العلية والتعليقات الكركية
على الالفية وجامع المقاصد وفى الروض يجب الاضفات فى الاخرتين سواء قرا فيهما او سبح
عنه بالتسبيح على المشهور وفى التنقيح الاولى فى هذا الذكر كونه مرتبا بالترتيب اخفاتا
وان احتمل خلاف ذلك لكن ما قلناه اشبه بيننا للبينة وفى كشف الالتباس واوجب
الشهيد الاخفات ولم يوجد بين الاصحاب المتقدمين واهل مدرك فيها سوى حرمة الجهر به
ولم يتبع اصالة التوقيفى **القول** فى قواطع الصلوة **مصباح** لا يجوز قطع الفريضة
اختيارا بلا خلاف يعرف لا ناطة الخروج عن الصلوة بالتسليم فى الخبر المشهور والمراد
منه التسليم الواقع فى محله كما هو الظاهر فلا يجوز الخروج الا به والنصوص المستفيضة
الدالة على جواز مضى المتيمم فى الصلوة لو وجد الماء فى الاثناء ولو جاز له القطع لوجب هاهنا
لحصول التمكن من فعل الصلوة مع الطهارة الاختيارية وعدم سبق ما يحصل به الامتثال و
للنصوص المتضمنة للنهى عن فعل المنافيات ولولا تحريم القطع لما كان لابطال الصلوة ولا يجب
الاحتياط فى الشك موجه الشك ولو جاز القطع لم يجب فيه ايضا منهم ما دل على
جواز القطع فى مواضع مخصوصة منطوق الصحيح عن الرجل يصيبه الغمز فى بطنه قال ان احتمل
الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلوة فليصل وليصبر وما روى الشيخ فى باب عصمة الانبياء
من انكار الرضا صلوات الله عليه ما نسبه العامة الى داود على نبينا وعليه السلام من قطعه
الصلوة واتباع الطائر الى غير ذلك مما يظهر بالتتبع واستدل فى المشهور بالنهى عن ابطال
العمل فى الاية وفيه نظر لان ظاهرها النهى عما يوجب حبط اعمال الحسنة كما فى الصدقة
والرياء فى العبادة كما يشهد به السياق مع ان الاستدلال بها انما يستقيم بتخصيص
الاعمال بالكل هاهنا كالحج والصلوة المفروضة وليس ذلك اولى من حمل النهى على الكراهة
مع التعميم اما الخبر باعادة الصلوة فيه فقط بحال لها وبين رفضها واعادتها لا دلالة
فيه على جواز القطع انما المستفاد منه ان عن العفية يفيدها الجهل بالمضى لان له
القطع ولا عادة كما ظن ويجوز القطع للضرورة كرد الابق وقبض الغريم وخوف العدو
وحفظ المتاع ونحو ذلك بلا خلاف للمعتبر وقد قسم فى الذكرى الى الاحكام الخمسة
فالواجب منه ما كان لحفظ النفس المحترمة او لما لا حتم على المكلف والمستحب ما كان لاستدراك

[illegible] ٩١

الاذان والاقامة وتدارك الجمعة والمنافيين وحملهما والائتمام بامام الاصل او غيره والمباح
لا لو قطع لقتل الحية التى لا يغلب على الظن ضررها والاحراز لمال الذى لا يضر فوته بالحال
والمكروه ما لو قطع لاحراز مال لا يبالى بفواته لحقارته وتحريم ما عدا ذلك وللمناقشة مما
ذكره مجال لا يخفى الحكم بوجوب القطع على القول بوجوب المقدمة ولم يثبت وتظهر الفائدة
فيما لو كمل فى الحال هذه فيبطل ان قلنا بوجوب القطع لا ستلزامه النهى الواجب الحرمة الكبيا
ويتجه ان لم تقل بالوجوب ولمنع الجواز فيتعين حمل الوجوب والاستحباب سيما اذا كان القطع
لاحراز مال لا يبالى بفواته نحو عن ظاهر الاطلاق فيدخل تحت عموم النهى نعم يجوز القطع
لخوف الغش كالخمسة الموقت والقطع كونه على جهة الاستحباب وكيف كان فينبغى تقييد
الحكم بما اذا توقف اندفاع الضرورة على القطع حيث يستلزم المنافى كالتكلم والفعل الكثير
والا وجب البناء ولم يجز القطع كما يستفاد من النصوص **مصباح** من احدث فى الصلوة عامدا
بطلت صلوته بالاجماع سواء كان الحدث اصغر او اكبر وكذا لو كان سهوا على المشهور بل
المجمع عليه كما فى النهاية لاطلاق الموثق لا يقطع الصلوة الا اربعة الخلاء والبول والريح
والصوت ولخبر الرجل يجد فى الصلوة فقال ان كان لا يحفظ حدثا منه فكان
عليه الوضوء واعادة الصلوة ومفصل السنمات والنهاى فاوجب البناء للمتيمم اذا احدث
ثم وجد الماء والاستيناف لغيره فجمع بين ما مر وبين الصحيحين عن رجل دخل فى الصلوة
وهو متيمم ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ويبنى على صلوته بالتيمم وتبعه
المحقق هذا التفصيل والشيخ قال فى الذكرى وظاهر الصدوق المصير الى ذلك حيث روى
فى الفقيه احد الصحيحين وقد ضمن العمل بما اورده فيه ولعل الفرق بين الطهارتين
بعد ورود النص ان المصلى بالطهارة المائية قد ارتفع حدثه بها فالمتجدد لا يرفع الطهارة
بخلاف المتيمم لان حدثه لم يرتفع وانما الطهارة رخصة فهو لم يرتفع الحدث على المشهور
فقد حكم بصحة صلوته مع الحدث فلا يبطل بتجدده ولاطلاق الروايتين وان عم صورة
العمد على ما عليه الاتفاق بحيح بالاجماع على البطلان معه كما فى المعتبر حكم بخروجها
مطلقا بانعقاد الاجماع على الابطال بها ولانه لا نفاذ معه الرواية وكانه لم يعتد باطلاق
النهاى بثبوت البناء للمتيمم لمسبوقيته بالاجماع وعدم وجود سنة او نسلم على خصوص الشهو
لقرينة اما لو كان صدور الحدث عنه من غير اختيار كما لو فجاءه فى الاثناء فقد حكم

الا كذبه بالبطلان ايضا لاطلاق بعض النصوص وصحيحة لموثق في الرجل يكون في صلوته فيخرج منه
حب القرع قال ان كان ملطخا بالعذرة فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في صلوته قطع
الصلوة واعاد الوضوء والصلوة وقال المرتضى والشيخ في المبسوط باعادة الطهارة والبناء على
ما صلى للصحيح لو سبقه الحدث في الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن
على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا فان تكلمت ناسيا فلا شئ عليك فهو
بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت فان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه
عن القبلة وللخبر عن رجل وجد غمزا في بطنه او اذى او عصرا من البول وهو في الصلوة
المكتوبة فقال اذا اصاب شيئا من ذلك فله ان يخرج من حاجته حتى ثم يخرج الى
مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض
الصلوة بالكلام قال قلت وان التفت يمينا وشمالا او ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك
واسع انما هو بمنزلة الرجل سها فانصرف في ركعة او ركعتين او ثلث من المكتوبة فانما
عليه ان يبني على صلوته ثم ذكر سهو النبي صلى الله عليه وآله وضعفهما ظاهر ومعارضتهما النصوص الدالة على
بطلان الصلوة بالانتقال عن مكانها وتضمنها صحة الصلوة مع الانحراف عن القبلة ولو بالاستدبار وذلك مع مخالفته الصحاح المستفيضة المتضمنة بطلانها بالالتفات مطلقا
او بما فاحشا منه مخالف لما عليه الناس من البناء فقد اشترطوا في صحته عدم الانحراف
عن القبلة وعدم فعل المنافي ومن حيث التفرقة بين الكلام والانحراف والحكم بابطال الاول
دون الثاني مع ان ابن الشيخ في التطهير والبناء يستلزم الانحراف عن القبلة غالبا فلذلك
اعتضت بخلاف الكلام ويزيد به الخبر بضعف الطريق لاشتماله على محمد بن سنان وقد
ضعفه الاكثر وموسى بن عمر بن يزيد وهو مجهول وباشتماله على حكاية سهو النبي صلى الله عليه وآله
وهو مخالف لما عليه الاصحاب الا الصدوق منهم ودلالته على جواز العود الى محل الصلوة
وان وجد الاقرب منه وهو خلاف مقتضى الاصل وظاهر الاصحاب والاجود حمل
الروايتين على التقية لموافقتهما مذهب جماعة من العامة او نادر لهما قال ابن الشهيد
وان كان بعيدا واعلم ان في المقام روايات تدل على صحة الصلوة لو تعمد الحدث
بعد رفع الرأس من السجدة الاخيرة في الركعة الاخيرة من الصلوة عمدا الصحيح منه وقد
افتى الصدوق بمضمونها في باب السهو من الفقيه وهو ظاهر الكليني حيث اورد لها بابا

في الكافي ولعله لذلك ما نقلنا عنهما والتعارض بينها وبين اخبار الاعادة من قبيل تعارض المطلق والمقيد
فيجب الجمع بحمل المطلق منها على المفصل ولم اقف على ما يعارض من هذه الروايات صريحا
سوى رواية الحسن ابن الجهم عن رجل صلى الظهر او العصر فاحدث حين جلس في الرابعة
فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله فلا يعيد وان كان
لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد فهي مع ضعفها وجهالة بعض رجال طريقها لا تعارض تلك
النصوص المعتبرة الاسناد لكن يمكن الجمع بينهما بما تضمنته من التعليل بكون التشهد سنة فانه
مخالف لما عليه علماؤنا من وجوب التشهد ودالة على جواز العود الى محل الصلوة وان
تمكن منه فعلها في غيره او استلزام العود اليه استدبار القبلة وكذا ما قدمنا من كلام بعض
علمائنا من الاجماع على نفي التفصيل الذي تضمنته ويمكن حملها على التقية لموافقتها مذهب
بعض العامة فقد نقل في المنتهى عن ابي حنيفة القول بالتفصيل المذكور صريحا معللا
بان التشهد سنة كما ورد في تلك الروايات ومع تقوية القول بوجوب الاعادة مطلقا
وحمل الرواية المتقدمة على ما هو الظاهر لذلك وان ضعف سندها مع انجبارها بعمل الاصحاب
وموافقته اطلاق الاخبار

مصباح

من تكلم في صلوته عامدا بطلت صلوته بالاجماع والمعتبرة
سواء كان عالما بالحكم ام جاهلا وسواء كان لمصلحة موجبة او غيرها خلافا لبعض العامة
فيما لو كان جاهلا بالحكم او ناسيا او تكلم لمصلحة ضرورية وهو ضعيف وكذا لو كان
مكرها وفاقا للظاهر لكن صريح العلامة كونه من اقسام الناسي وخلافا للشهيد حيث
نوع عدم البطلان به لعموم وما استكرهوا عليه وفيه ان البطلان من احكام الوضع ملحق بالمرفوع
رفع الاثم كما في الحدث اما لو تكلم ناسيا فلا تبطل صلوته بالاجماع كما في المعتبر والمنتهى والتذكرة
والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح وان تكلمت ناسيا فلا شئ عليك وكذا لو ظن اكمال الصلوة
فتكلم وفاقا للمشهور للصحاح الصريحة منها في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه
قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين قال يتم ما بقي من صلوته ولا شئ عليه القول
في القصر وكالاتمام

مصباح

السفر هو الضرب في الارض بقصد المسافة وقد عبر به عنه
في الاية قال الله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
وتثبت وجوب القصر فيه بقصد المسافة المعتبرة شرعا فلو قصدها بعضها منفردة او لم
يقصد مسافة لم يقصر باجماع العلماء كما في المعتبر والمنتهى والتحرير بل هو الحق لصاحبه

بناءه على الاتمام وقد بلغ اربع فراسخ لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ
انما خرج يريد ان يلحق بصاحبه في بعض الطريق فتمادى به السير الى الموضع الذي بلغه وبنيت
الموثق الآخر بمن قطع قدرا من المسافة فاراد ان يكون سافر حتى يبيت منزله او ترتيبه
ثمانية فراسخ محمله على ان القاصد كان القصد تبيين ولو تمادى به السير حتى قطع المسافة
نصفه الرجوع الجاه في الذهاب الى الايات فيقصر فيها عليها على الا صح ولذا لو قصد ما يحصل
المسافة المعتبر بضم الذهاب الى الايات فيقصر فيها لتحقق القصد وعدم اعتبار وحدة الجهة
للموثق في الاول وقيل بل يتم في الذهاب مطلقا وان بلغ ما بلغ ويقصر في الاياب ادعى عليه الاجماع
نظرا الى عبارات موهمة لا تنبه على الحصول والمعتبر قصد المسافة فترتيبها بالمسافات
الموجب للتقصير كان ينوي السير ثمانية فراسخ او بريدا ذاهبا ويريد اجاد باقلون قصد
مسافة محدودة ثم تنبهن في الاثناء بلوغها القدر المعتبر ثم بنا في فيها اينما الا ان يكون
قدر المسافة متزايدا وتوقف الشهيد اقبال احتساب ما مضى من المسافة فان المقصد
معلوم وانما المجهول قدره فاذا علم في الاثناء كفت فيكون قد قصد المسافة ابتداء وهو
ضعيف والخراسان من يجبر عليه والتابع في سيره كالعبد والزوجة يتبع قصد
المتبوع لم يترخص بلا خلاف لانتفاء شرطه الذي هو القصد ولا يترخص مطلقا
وان كان في قصد الرجوع وحصل التخلص على المشهور لثبوت القصد له ولو تبعا
ونفاه العلامة مع تجويز الخلاص وقصد الرجوع على تقدير حصول شفاء العزم
واستقربه الشهيد بشرط ظهور اماراته والا بني على بقاء الاشتباه وعدم رضى بالاتمام
البعيد والحق ان التابع ان قصد الرجوع والتخلص من المتبوع بان يجد في نفسه العزم على
الهرب ولا احتمال في الرجوع الى الطلب لم يترخص في سيره وان كان ظن الخلاص ضعيفا
وحصول الخلاص مستبعدا وان كان قد وطن نفسه على استمرار الصحبة ولم يجد من حاله
العزم على قطعها ترخص مطلقا وان امكن له التخلص بسهولة وكان من قصده الرجوع على
تقدير وبالجملة فالاعتبار في الترخص وعدمه بحصول العزم على السفر وانتفائه لا بظن
حصول التمكن وعدمه لا نظر ولا ملازمة بينهما كما يشهد به الوجدان صح
يجب استمرار القصد الى تمام المسافة بلا خلاف فلو رجع عن قصده او تردد في الرجوع
والمضي اتم الصلاة الا اذا حصلت المسافة من الاياب الى الذهاب للقصر مستعما السعوا كنت

سبت

سبت في يومك بريدا فكان عليك حين رجعت ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافرا الى ان
تصير الى منزلك وان كنت لم تسر في يومك بريدا فان عليك ان تقضي كل صلاة صليتها في
يومك ذلك بالتقصير قال وعليك اذا رجعت ان تتم الصلاة حتى تصير الى منزلك وفي
الموثق عن قوم انتظروا في الطريق رجلا لا يستتم سفرهم الا به ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة
فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا او انصرفوا وان كانوا ساروا اقل من اربعة فليتموا
اقاموا او انصرفوا فاذا مضوا فليقصروا وفيه حكم بالتقصير مع قطع الاربع بناء على ضم الذهاب
الى الاياب وتحقق المسافة بها كما بيناه وقد صرح بذلك في اخبار الموثق على ما رواه الصدوق
في العلل والبرقي في المحاسن قال وهل تدري كيف صار هكذا قلت لا قال لان التقصير
في بريدين ولا يكون التقصير في اقل من ذلك فان كانوا قد ساروا بريدا وارادوا ان ينصرفوا قد سافروا
التقصير وان كانوا ساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلاة قلت اليس قد بلغوا
الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم قال بلى انما قصروا في ذلك الموضع لانهم لم يشكوا
في مسيرهم وان السير يجد بهم فلما جاءت العلة في مقامهم دون البريد صاروا هكذا
ولا يبعد ان في ذلك عدم تحقق القصد بقطع المسافة على هذا الوجه قبل التردد او بنية
الرجوع لان المعتبر في القصد هنا انما هو العزم على قطع الموجب للتقصير مطلقا ولا يشترط
فيه تعيين المسافة وتشخيصها لاطلاق النص والفتوى والقصد بهذا المعنى مستمر
وان نوى الرجوع او حصل له التردد واحتمل الشهيد الثاني اعتبار المسافة التخصيص
ولا استمرار عليها الى الانتهاء الا ان يقصد مسافة جديدة وهو ضعيف والمعتبر
بحجة عليه ولو صلى مسافر بقصر ثم عن له الرجوع او تردد لم يعد وان كان الوقت
باقيا لحصول الامتثال وللصحيح الوارد في ذلك بعينه صلاته ولا يعيد وكذا لو اتم بعد
التردد او قصد الرجوع ثم رجع الى القصد السابق خلافا للشيخ فيهما اذا بقي الوقت في
الفرض الاول للصحيح المتقدم وللخبر وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلاة وهو ما
يقتضي الصحيح وجوب القضاء بعد خروج الوقت مع بطالة السؤال وظاهر الجواب وهو
خلاف المدعى ولا جابر والخبر مع ضعف سنده واشتماله على ما لا قائل به ليس فيه ما يدل
على اعتبار الوقت الا ان يدعى ظهور لفظ الاعادة في ذلك فتأكيدا لدلالة في مستند
المشهور وينبغي حمل الخبر على الاستحباب ولو رجع المتردد او ناوي الرجوع الى القصد

الاول اعتبر رجوع سفره تقصد مسافة جديدة لانقطاع الاولى باحدها لا مر بها باستقرار
الشهيد في البيان احتساب الماضي وضمه الى الباقي وهي نوى فيه بقصد له الملا الموافق
السابق حيث حكم فيه بالقصر مطلقا بعد المضي من غير تفصيل مصباح اجمع عامة
الفقهاء عدا من شذ من فقهاء العامة على ان الترخص في السفر بالقصر والافطار مشروط
بمسافة محدودة يحصل بعدها التنائي عن الوطن وما في حكمه بما يجب معه الاتمام والصيام فلا
رخصة في القليل كالميلين والميل وان بلغ بكثرة التردد مبلغ السفر الطويل والكثير وورد
بتسمية السفر بالضرب في الارض وسوى بين القليل والكثير في نفي التقصير واختلفت
الجمهور في تحديد المسافة فذهب ابو حنيفة واصحابه والثوري والنخعي وابن حي وسعيد
ابن جبير وسويد ابن غفلة وابن مسعود الى انها اربعة وعشرون فرسخا وهي ثلث وسبعون
ميلا مسيرة ثلثة ايام بسير الابل ومشي الاقدام لما رواه ان المقيم يمسح على الخفين يوما
وليلة والمسافر ثلثة ايام بلياليهن وهو صريح بدلالته خلاف المطلوب والمنقول عن الائمة
وعن [illegible] كافي الجزء المراد ما يشمل الحد والارتحال بالمقال السير للبلاد [illegible]
والاول عن المسافة بالفراسخ [illegible] ابي حنيفة قول آخر انه يومان والاكثر الثالث
حكاه [illegible] وقال الشافعي ومالك واحمد واسحق والليث ابن سعد وابو
ثور مسيرة يومين ستة عشر فرسخا هي ثمانية واربعون ميلا وهي احدى الروايتين عن ابن
عباس وابن عمر لما روى انه قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة
الى عسفان رواه ابن خزيمة وصححه والموقوف عندهم انه اشبه موقوف على الصحابي
المذكور [illegible] وللشافعي قول ثالث انه ستة واربعون ميلا ونقل [illegible] ما يجاوز
الاربعين [illegible] مسيرة يوم وليلة وباجزاء [illegible] عدم ضبط الاميال [illegible]
لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها محرم وقال
الاوزاعي انه مسيرة يوم تام وحكاه عن عامة العلماء وهو احدى الروايتين عن ابن
والرواية الاخرى عن ابن عباس وابن عمر قال الزهري [illegible] اليوم التام
[illegible] وما روى عنهما انهما كانا يقصران في ثلاثين ميلا [illegible]
[illegible] الاوزاعي [illegible] كان يقصر فيما بينه وبين [illegible]
فراسخ وهذه هي الرواية الاخرى عنه وفي شرح السنة للمحدث ابي مسعود [illegible]

وبه قال الحسن وابن زيد بن التقصير بمثل ما بين مكة [illegible] التحديد بالروحة كان عبد الله
بعضهم وحكي عن جماعة الكلبي القول بعشرة فراسخ [illegible] قول داود [illegible]
الى الجميلة [illegible] ثلاثة ايام
او ثلاثة فراسخ [illegible] هذه جملة اقوال القوم ورووا بها ايمانهم واما اصحابنا رضوان الله عليهم
فقد اطبقوا على ايجاب القصر في بريدين ثمانية فراسخ هي اربعة وعشرون ميلا وحكى اجماعهم على
ذلك الشيخ والقاضي والسيد [illegible] الثلاثة في الانتصار والخلاف وشرح الجمل
والغنية والسرائر [illegible] والتذكرة وظاهر المنتهى وقد تواتر النقل به عن اهل البيت
وفي بعضها الثمانية مسير اليوم المعتدل بالسير المعتدل [illegible] والابل القطار كما نص عليه
الاكثر ودلت عليه النصوص وما ورد [illegible] ذلك من التحديد بما دون الاربعة كالفرسخ
[illegible] الثمانية كالبريد واليوم والليلة [illegible] على الاول ومن ولد بالشذوذ
او محمول على التقية [illegible] لاقوال العامة وللعلامة [illegible] في المختلف قول بالقصر بالبريد
ثلاثا [illegible] انه لم يبلغ في رجوعه الاول [illegible] الاذان او [illegible] احد من المتقدمين
الوارد في الاربعة وهو شاذ ضعيف منقوله [illegible] الثلاثة كما عن الشيخ والجمل فان ونحو
ذلك [illegible] خلاف ما نص عليه في المنتهى والتذكرة من وجوب الاتمام في العرض المذكور
وبه صرح جماعة من الاصحاب منهم المحققان الحلي والكركي والشهيدان الاول والثاني و
[illegible] وهو بعينه فتوى [illegible] في التعليقات الكركية على الشرائع [illegible] الخلاف
[illegible] في التذكرة [illegible] القصر ثمانية فراسخ فلو قصد الاقل لم يقصر
اجماعا [illegible] انه يقصر في اربعة فراسخ وكانه اراد الاجماع على نفي التقصير فيما دون
الثمانية من غير رجوع [illegible] الاربعة الى الرواية مع تقصير فيها بالقصر اذا رجع فلا
[illegible] ما سار اليه في المختلف واما الاربعة المقصودة في المختلف هذا المقام وهي معترك الفضلاء
ومحط انظار علمائنا الاعلام ففي وجوب القصر فيها حتما تعيينا او تخييرا [illegible] الرجوع مطلقا
على التعيين مع تعيين الاتمام لغيره او تخييره بينه وبين القصر او [illegible] الرجوع ليومه
على التعيين [illegible] الاتمام لغيره [illegible] او المنع من القصر [illegible] خلاف
[illegible] في الاخبار [illegible] الاطهار وهي اقسام اولها النصوص المستفيضة الدالة على
[illegible] القصر بثمانية فراسخ وما في معناها من [illegible] والبريدين ومسير اليوم

ونحو ما رواه الصدوق طاب ثراه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وصحة طريقه الى الاول عن ابي
جعفر ع قال سافر رسول الله ص الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان
اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فيها وسنة وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير قال قلت لابي
عبد الله ع في كم يقصر الرجل فقال في بياض يوم او بريدين فان رسول الله ص خرج الى ذي خشب
فقصر فقلت وكم ذي خشب فقال بريدين قوله وكم ذي خشب هكذا فيما وجدناه من النسخ
وهو على الحكاية وخشب كجنب هو واد بالمدينة قاله في القاموس وفي النهاية انه بضمتين
واد على مسيرة ليلة من المدينة له ذكر كثير في الحديث والمغازي قال ويقال له ذو خشب وفي الطرائف
نحو ذلك وفي الصحيح عن ابي ايوب الخزاز عن ابي عبد الله ع قال سألته عن التقصير فقال في بريدين
او بياض يوم وفي الصحيح عن ابن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول عن الرجل يخرج في سفر
وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان يدور في عمله وفي الحديث
دلالة على وجوبه اذ مسير اليوم يوجب التقصير وان قطعه ساعات في اكثر من يوم ويعني بدور في
عمله يسعى في شغله وقيل المراد الحركة الدورية حول البلد او المنقلة من الذهاب والاياب
او التردد في بعض المسافة او خصوص الاشتغال بالصنائع والاعمال وفي الصحيح بعد وفي الموثق
عن عيص بن القاسم عن ابي عبد الله ع قال في التقصير حده اربعة وعشرون ميلا وفي الموثق عن
عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال سألته عن التقصير في الصلاة فقلت له ان لي ضيعة
قريبة من الكوفة وهي بمنزلة القادسية من الكوفة فربما عرضت لي الحاجة انتفع بها او يضر بي
القعود عنها في رمضان فاكره الخروج اليها لاني لا ادري اصوم او افطر فقال لي فاخرج و
اتم الصلاة وصم فاني قد رأيت القادسية فقلت كم ادنى ما يقصر فيه الصلاة قال جرت
السنة ببياض يوم فقلت له ان بياض يوم مختلف يسير الرجل خمسة عشر فرسخا في يوم
ويسير الاخر اربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم فقال انه ليس الى ذلك ينظر اما رأيت
سير هذه الاثقال بين مكة والمدينة ثم اومى بيده اربعة وعشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ
والقادسية قرية بالعراق موضعان احدهما قرية كبيرة في نواحي دجيل قرب سامراء والاخرى
قرية صغيرة قريبة من الكوفة على طرف ارض العرب واول حد العراق عن جهة الجنوب
وبها كانت الواقعة المشهورة بين المسلمين والفرس قيل ان ابراهيم الخليل ع مر بها فرأى
فوجد فيها عجوزا فغسلت رأسه فقال تقدست من ارض ودعا ان يكون محلا للحاج وفنا

منهم وسميت بالقادسية ولها آثار باقية الى الآن وبينها وبين ارض الغري المحروس اربعة
فراسخ فيكون بينها وبين الكوفة خمسة فراسخ خمسة عشر ميلا لا تقصر فيه في المذهب وهذه
هي المراد في الحديث وهو صريح في ان حد المسافة من الكوفة وفي الطريق والمصابيح المنير
وتقويم البلدان ان بينها وبين الكوفة خمسة عشر فرسخا وهو غريب وفي الموثق عن سماعة
قال سألته عن المسافر في كم يقصر الصلاة فقال في مسيرة يوم وذلك بريدان وهما
ثمانية فراسخ قال وقال ومن سافر قصر الصلاة وافطر الا ان يكون رجلا مشيعا لسلطان
جائر او خرج الى صيد او الى قرية له يكون مسيرة يوم يبيت الى اهله لا يقصر ولا يفطر وفي
الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يخرج في حاجة فيسير خمسة
فراسخ او ستة فراسخ ويأتي قرية فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ اخرى او
ستة لا يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله او قريته
ثمانية فراسخ فليتم الصلاة وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي في الحسن قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول في التقصير في الصلاة قال بريد في بريد اربعة وعشرون ميلا ثم قال ان ابي ع
كان يقول ان التقصير لم يوضع على البغلة السفواء والدابة الناجية وانما وضع على سير
القطار وليس بين التوقيتين كما قال الكاتب والسفواء بالسين المهملة بعدها الفاء السريعة
وكذا الناجية وربما صحفت بالنافة وليس بين التوقيتين كما قال الكاتب كانه قد سقط من
البين حديث سير اليوم وما رواه الصدوق في العيون والعلل في الحسن عن الفضل
ابن شاذان عن الرضا ع قال وانما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر
لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال فوجب التقصير في مسيرة
يوم ولو لم يجب في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة الف سنة وذلك لان كل يوم يكون
بعد هذا اليوم فهو نظير لهذا اليوم فلو لم يجب في هذا اليوم لما وجب في نظيره اذا كان
نظيره مثله لا فرق بينهما وفي العيون في الحسن عن الفضل عن الرضا ع في كتابه الى المأمون
والتقصير في ثمانية فراسخ وما زاد واذا قصرت افطرت وفي الخصال عن سليمان ابن مهران
الاعمش عن ابي عبد الله ع قال التقصير في ثمانية فراسخ وهي بريدان واذا قصرت افطرت
ومن لم يقصر في السفر لم تجز صلاته لانه قد زاد في فرض الله عز وجل وروى الكشي في كتاب
الرجال عن حمزة ابن مسلم قال قال النبي ص التقصير يجب في بريدين الحديث وتعضده

الخمس انتفاء القصر في الاربعة مطلقا لمن يرد الرجوع وعدمه فان الثمانية فيها هي الثمانية الواقعة في
الذهاب وصحيحة زرارة صريحة في ذلك وكذا صحيحة ابي بصير وموثقة عمار ويقرب منها سائر
الاخبار فان المتبادر منها حصر الثمانية الذهابية وهو مع ظهوره بالوجدان والعرض على الاذهان
تدل عليه بان المعقول من تحديد المسافة بها وقوعها بين البلد والمقصد لا ما يكون الا ذهابا
وان المعروف من الشرع هو انها مع الوطن وعدم تكون التلفيق الماخوذة في تحديد الشرع
موضوعة على التباعد لا التقارب وان حقيقة العدد تنتفي تفاوتا بعدمه بالذات دون الاعتبار
والتقارب مع التلفيق اعتبار محض اذ لو كان العود على طريق الذهاب كما هو الغالب […] منع
بناء على ان التباعد الواقعة في عرض المسافة المنتهية الى البلد متحدة عرفا والمراد بالمنتفي
مطلق الحركة الامتدادية سواء كانت من البلد ام من غيره الى البلد او غيره ولذا يختص المنتفي
بالمسافة من البلد كما لا يختص الذهاب بالعود فان الذهاب والاياب امران اضافيان
يحتملان ما باعتبار ما اضيفا اليه وحينئذ فكل منهما لا يقاس الى البلد والمقصد ومنه يظهر
عموم التحديد الواقع في عدة النصوص وصحاحها لما فيه المبتدئة من البلد وغيره مع وجوب
القاطع من دون استفادة بالاجماع على عدم […] الروايات الواردة بتحديدها
بالاربعة والبريد وما في معناهما نحو ما رواه الشيخ في الصحيح والواضح ونسبه الى الاسلام الكليني
في الصحيح على الاصح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال التقصير في بريد والبريد اربعة فراسخ وما
رواه الشيخان في الصحيح على الاصح عن ابي ايوب الخزاز قال قلت لابي عبد الله ع ادنى
ما يقصر فيه المسافر قال بريد وما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن الفضل الهاشمي قال
سألت ابا عبد الله ع عن التقصير فقال في اربعة فراسخ وفي الطريق محمد بن النعمان وهو
محمد بن علي بن النعمان الاحول مؤمن الطاق فانه يضاف الى ابيه والى جده كما يظهر من
رجال الشيخ وغيره فيكون الحديث صحيحا كما وصفناه وفي المنتقى انه صحيح على المشهور
ولعله باعتبار اسمعيل بن الفضل راوي الحديث فان […] في توثيقه الشيخ وتبعه
العلامة في ذلك وكلام النجاشي […] ابن محمد بن الفضل […] في توثيقه
وقد حكى الكشي توثيقه عن […] ابن فضال لكنه فطحي المذهب فلم يثبت
تزكيته بشهادة عدلين واما باقي السند فمن رجال الصحيح عند الكل وفي الصحيح عن ابي
اسامة زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يقصر الرجل الصلاة في مسيرة اثني عشر

ميلا وعن عبد الله بن بكير في الموثق به قال سألت ابا عبد الله ع عن القادسية اخرج اليها اتم ام اقصر قال وكم
هي قلت هي التي رأيت قال قصر قوله اخرج اليها من الكوفة وقد عرفت ان بينها وبين القادسية خمسة
عشر ميلا […] والتقصير في […] التقصير في الاربعة لعدم القائل بالفصل […] بدونه قال
قلت لابي جعفر ع في كم التقصير قال في بريد وما رواه الكليني عن محمد بن يحيى الخزاز عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله ع قال بينا نحن جلوس وابي عند وال لبني امية على المدينة اذ جاء ابي فجلس
فقال كنت عند هذا قبيل فسألهم عن التقصير فقال قائل منهم في ثلاث وقال قائل منهم يوما
وليلة وقال قائل منهم روحة فسألني فقلت له ان رسول الله ص لما نزل عليه جبرئيل
بالتقصير قال له النبي ص في كم ذلك فقال في بريد قال واي شيء البريد قال ما بين ظل عير
الى فيء وعير قال ثم عبرنا زمانا ثم رأى بنو امية يعملون اعلاما على الطريق وانهم ذكروا ما
تكلم به ابو جعفر ع فذرعوا ما بين ظل عير الى فيء وعير ثم جزوه الى اثني عشر ميلا فكانت
ثلاثة الاف وخمسمائة ذراع كل ميل فوضعوا الاعلام فلما ظهر بنو هاشم غيروا امر بني امية
[…] لان الحديث هاشمي فوضعوا الى جنب كل علم ميلا الفا وخمسمائة ذراع وهو اربعة فراسخ
وفيه اسقاط […] للقطع بزيادة الميل على هذا المقدار واما التحديد بثلاثة الاف وخمسمائة
فقد قال به جماعة وصحح ابن […] الذي ذكر عنه انه المطابق لتحديده بما بين مكة ومنى و
المزدلفة وعرفة وما بين مكة والتنعيم والمدينة وقبا والمعروف بين الفقهاء والمحدثين
واهل اللغة ان الميل اربعة الاف ذراع وقيل ثلاثة الاف وهو قول قدماء اهل الهيئة
قال في المصباح المنير والخلاف بينهما لفظي فانهم اتفقوا على ان مقداره ست وتسعون
الف اصبع والاصبع ست شعيرات بطن كل واحدة الى ظهر الاخرى ولكن القدماء يقولون
الذراع اثنان وثلاثون اصبعا والمحدثون اربعة وعشرون اصبعا فاذا قسم الميل على رأي
القدماء كل ذراع اثنين وثلاثين كان المحصل ثلاثة الاف ذراع وان قسم على رأي المحدثين
اربعا وعشرين كان اربعة الاف ذراع هذا كلامه وبمثله يمكن دفع الاختلاف بينها وبين
التحديد بثلاثة الاف وخمسمائة فيكون المرجع في الجميع الى شيء واحد هو ست وتسعون
الف اصبع […] بالمدينة […] من جهة المشرق والمغرب […]
ويقال له عاير هو […] والمغرب […] ما بين ظل عير الى فيء وعير […] فان
الفيء هو الظل الحادث من الزوال […] وفي مرسلة ابن ابي عمير فاذا طلعت الشمس وقع

لعل غيرنا لحظ وبريد المراد بما بين الظلين ما بين الجبلين وانما عبر بالظل للتنبيه على ان الحد هو ما بين الطرفين الداخلين اللذين هما مبدأ الظل فهو تأكيد لمقتضى لبنيه الظاهر في ذلك وانما منتهى الظل فهو غير منضبط بل يختلف باختلاف الاوقات فلا يصح التحديد به وظاهر هذه الروايات ثبوت التقصير في الاربعة مطلقا لمريد الرجوع وغيره لكن مع النصوص المتقدمة على طرح نشبض وغلبة رجوع السائل لا تقتضي ناطقة الحكم به حتى يكون التحديد بالاربعة تحديد بالثمانية الملفقة ولولا ما يأتي من اجلاء الرجوع لامكنت الثمانية من الاربعة قطعا الا انهم الستة عشر من الثمانية وروى الشيخ في الصحيح عن عمران ابن محمد قال قلت لابي جعفر الثاني جعلت فداك ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ ربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلثة ايام وخمسة ايام او سبعة ايام فاتم الصلاة ام اقصر فقال قصر في الطريق واتم في الضيعة وهذا صريح في الاكتفاء بخمسة فراسخ مع انقطاع السفر بالضيعة وبما رضيه بالخصوص ما رواه في الموثق عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله في الرجل يخرج من منزله يريد منزلا له آخر وضيعة له اخرى قال ان كان بينه وبين منزله او ضيعته التي يؤم بريدان قصر وان كان دون ذلك اتم وثانيهما الاخبار الدالة على وجوب التقصير لمريد الاربعة او البريد بشرط الرجوع مطلقا سواء كان الرجوع ليومه او بعده فالاول مثل ما رواه الصدوق في الصحيح عن جميل بن دراج قال سألت ابا جعفر عن التقصير فقال بريد ذاهب وبريد جائي وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتى ذبابا قصر وذباب على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ وقد يناقش في صحة الحديث بان الصدوق قد ذكر في مشيخة الفقيه ان كل ما رواه عن محمد ابن حمران وجميل ابن دراج فقد رواه عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن يعقوب ابن يزيد عن محمد ابن ابي عمير عن محمد ابن حمران وجميل ابن دراج وهذا انما يقتضي صحة طريقه اليهما مجتمعين لا منفردين وقد افرد جميل ابن حمران بخصوصه بسند فيكون طريقه الى جميل وحده مجهولا وفيه ان الظاهر ان قائله لم يكن السند المذكور طريقا الى كل منهما مجتمعا او متفرقا فيكون الطريق الصحيح دون المجهول ولذا اتفقت الكلمة على عد طريقه الى جميل صحيحا ومحمد بن حمران المقرون بجميل هو محمد ابن حمران النهدي كما يدل عليه التصريح به في بعض المواضع ولعل الذي اوجب له السند هو محمد ابن حمران ان يلزم التكرار ولا اعتبار بالاجتماع وعدمه بالاعتقاد لا يظهر من رواية ابن ابي عمير عنه في الموضعين

فمن الممكن ان يكون

فمن الممكن ان يكون الوجه في ذلك تعدد الطريق الى محمد ابن حمران واتصاله من جميل بطريق واحد كما يحتمل غير ذلك وفي قوله عليه السلام بريد ذاهب وبريد جائي مجاز في الاسناد او الكلمة او الحذف وقال في باثبات اللين بينا ونقلناه عن الشيخ ومقتضى الرسم حذفها وكأنه وقف على بناء باثبات الكثرة فجعلت الياء علامة لذلك وهو من باب الدلالة المجمل المعنون بما ثم على اسم الحيوان الموقوف حيث بالمدينة كان اذا نوى ما الطرف والجمع وبين ما وهي بالمرتين الاحمال موضع بالحجاز قاله في القاموس وعليه ضبط لفظ الحديث في المنتهى وهو شيئه ودليل اشتراط الرجوع وعدم اشتراط الرجوع ليومه والتي يأتي للاول من وجهين احدهما قوله عليه السلام بريد ذاهب وبريد جائي في جواب السؤال عن التقصير والمراد به استفهام عن مسافة التقصير الظاهر منه تحديد المسافة بمجموع البريدين من باب تحديد المركب باجزائه كما في التحديد الخل وعسل والبيت سقف وجدران والكل الف ومائة رطل والوزن غلتان وسبعمائة المثقال من ذلك مثلة الكثرة الشائعة في اللغة والعرف والشرع وليس المراد ان كلا من بريدي الذهاب والاياب على ان يكون تحديدا لكل منهما باجزائها كما في قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف والطهارة وضوء وغسل وتيمم اذا قصد بها الرسم دون التقسيم فانه مع كونه قليلا محتاجا الى التأويل انما يحسن في التعريف بالانواع المتعددة المتمانعة لا في مثال الحد المذكور وان اريد ذلك فتباعا عنا والذهاب والاياب ليست كذلك فانهما غير متمانعة ولا متميزة بنفسهما ولا غاية على انهما اعتبارية ولا التحديد بالبريدين منهما تساويهما في جميع افراده وليس للتعرض لهما بالخصوص فائدة يعتد بها فيقتضي ان يراد بالكلام معناه الظاهر المتبادر وهو يستلزم بعدم اشتراط الرجوع وثانيهما قوله عليه السلام وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ فان التقصير في الاربعة انما وجب بصيرورتها بالرجوع ثمانية او في قوتها فان ايجاب القصر في العلة مناط الحكم عليها هو الاصل في العلل ليست لمجرد التقريب كتعليل الغسل بالمشقة كما يتوهم حتى يجوز تخلف الحكم عنها بان يثبت القصر في الاربعة وان لم يعقبه الرجوع لان الاربعة لو كانت مسافة بنفسها لا باعتبار الرجوع لكان التحديد بانها مسافة قطعا من اصله فلم يصح التعليل بها لا تحقيقا ولا تقريبا فان الحد التقريب لا يكون الا بامر ثابت وما ذكرناه في الوجه ينفيه الحاصل الحقيقي والرجوع المتناول للشيء يشيع الرجوع لغير اليوم فلا يختص باليوم.

بسم الله

ودلالة الرجوع الواقع في التعليل لوجه تخصيص اليوم لكان المعنى انه لو رجع ليومه كان يشغل يومه
ثمانية فراسخ ومفاده انه لو رجع لغير يومه لم يكن كذلك وهو فاسد فان الثمانية حاصلة على التقديرين
فيمتنع تخصيصها بالاول وايضا ما المقتضي من قوله عليه السلام وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتى ذبابا قصر
فان ذلك كان يقع منه ويتكرر ومن المستبعد ان يكون رجوعه منه ليوم الذهاب لان ذباب
لم يبق له غرض الى اهله [illegible] الا بعد الرجوع اليوم من اهله خصوصا مع مثله وهذا ينسخ
ما قررناه من دلالة الحديث على المطلق فتأمل فانه يكون نصا فيهما صريحا ومع ذلك فقد
استدل الصدوق في الفقيه على اشتراط الرجوع ليومه فانه بعد ما روى عن الصادق عليه السلام
تحديد المشي باليوم قال يعني انه اذا كان السفر اربعة فراسخ واراد الرجوع من يومه
فالتقصير عليه واجب حتى لو لم يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر قال
ويصدق ما ذكرت من ذلك خبر جميل بن دراج عن زرارة بن اعين ثم ساق الحديث كما
نقلناه وهو صريح في الدلالة على ان المعتبر هو قبل الحذف كما ذكرناه وقال شارح الفقيه
عند ذلك ان قوله وكان رسول الله ص اذا اتى ذبابا [illegible] في الخبر كان صريحا في عدم اشتراط
الرجوع ليومه لكنه يحتمل ان يكون من كلام الصدوق ولا يخفى عليك بعد هذا الاحتمال فان
نظم الكلام مسلط على [illegible] في الحديث ولذا ادخله فيه صاحب المنتقى والمدارك والذخيرة
والوافي والوسائل وجميع شراح الحديث والناظرين فيه من غير تأمل ولو كان قوله وكان
من كلام الصدوق لكان ذلك اشارة الى حديث آخر في التحديد بالبريد فكان المناسب
ذكره قبل حديث زرارة في جملة اخبار البريد حتى يكون دليله على التأويل الذي [illegible] وينبغي
بذلك عن اعادة التأويل بقوله ولا [illegible] على ان هذا التعليل [illegible] التقييد
باليوم ولو كان من كلام الصدوق لنسبه [illegible] كما صرح به في كلامه المتقدم وبالجملة فالظاهر
انه لا مجال لهذا الاحتمال وعلى تقديره فالاطلاق الحجة في الحديث كان في الاستدلال
وما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادنى ما يقصر فيه
الصلوة فقال بريد ذاهبا وبريد جائيا والتوجيه فيه من [illegible] التلفيق واطلاق الحجة
كما ظهر مما سبق وانما كان ذلك ادنى ما يقصر فيه الصلوة لان حد التقصير بريدان
ذاهبان او بريد ذاهبا وبريد جائيا والثاني اقل الحدين لان التلفيق [illegible]
على حد بريدين اذ ان حد القصر هو اقل ما يحتوي فيه ذلك ثمانية فراسخ وثمانية الملفقة

داخلة في طلق

بسم الله

داخلة في طلاق الثمانية فتكون من جملة الافراد وانما اقتصر عليها لان ثبوت التقصير فيها يستلزم ثبوته
في الثمانية الامتدادية بطريق اولى بخلاف العكس واحتج الشيخ وجماعة بهذا الحديث على اشتراط الرجوع
ليومه وهو ظاهر الا ان يدعى تبادر الاشتراط في الرجوع من اسلوب الكلام فيتم بضميمة
الاجماع ويتوجه المنع الى الظاهر وما رواه الصدوق في العيون وفي العلل في تحديد الفضل
ابن شاذان عن الرضا عليه السلام قال فان قال فلم وجبت الجمعة على من يكون على فرسخين لا اكثر من ذلك
قيل لان ما يقصر فيه الصلوة بريدان ذاهبا او بريد ذاهبا وبريد جائيا والبريد اربعة
فراسخ فوجبت الجمعة على من هو على نصف البريد الذي يجب فيه التقصير وذلك انه
يجيء فرسخين ويذهب فرسخين وهو نصف طريق المسافر وهذا نص صريح في اشتراط الرجوع ودلالة التلفيق
فان المعادل لبريدي الذهاب هو مجموع بريدي الذهاب والاياب لا كل منهما اذ لو حصلت
المشابهة باحدهما لم يكن للترديد فائدة ووجوب التقصير هو خلاف ما دل عليه النص واما
دلالته على عدم اشتراط الرجوع ليومه فلاطلاق المجيء على المجيء لغير اليوم وانما اكتفى بالثمانية
الملفقة في الحديث باسالة الامتدادية التي قد حصلت نصف طريق المسافر لمجيئه قطعها
في يوم فكذلك الثمانية الملفقة التي هي مسافة القصر لان الاطلاق المدلول يستلزم اطلاق علته
والا لكان تقليده بالاخص وما رواه الشيخ عن سليمان بن حفص المروزي عن الفقيه عليه السلام قال التقصير
في الصلوة بريدان او بريد ذاهبا وجائيا والبريد ستة اميال وهو فرسخان
فالتقصير في اربعة فراسخ فاذا خرج الرجل من منزله يريد اثنى عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ
ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع او فرسخين آخرين قصر وان رجع عما نوى عند بلوغ فرسخين واراد المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة والمراد
وان مثال في هذا الحديث محمول على الخراسانية بقرينة الآخر ولا منافاة الحمل على المدني
سيما قال الفرسخان اربعة فراسخ والاربعة ثمانية وكذا الايناد فانها على التضعيف والوجه فيه
نحو ما مر في حسنة الفضل وقوله عليه السلام او فرسخين آخرين منصوب بفعل محذوف مسؤول بان
يعني المصدر او مجرور بمضاف مقدر على خلاف القياس والمحذوف هنا اما اسما معطوف
على الرجوع والمعنى نيته الرجوع او ذهاب فرسخين على ان يكون عدولا من الذهاب الى الاياب
او من الذهاب المقصود اولا الى ذهاب آخر وعدولا عن العزم على المضي الى التردد بينه
وبين الرجوع ولا يلائمه التنكير في فرسخين الظاهر في مغايرتهما للفرسخين المقصودين في ضمن
الاربعة المتقدمة وقد يحمل على التردد بين الرجوع وقطع فرسخين آخرين في جهة الذهاب

فقد فيه الحزازة المذكورة وعلى التقادير فالحكم بالقصر لتحقق المسافة التي هي بريدان بريد
ذاهبا او جائيا كما دل عليه تفريع قولهم فاذا خرج الرجل من منزله على ما سبق من القدر يقصر بعد ذلك
تاكيد الدلالة في الحديث على كلا المطلبين كما هو ظاهر واما ما تضمنه من الحكم باعادة الصلوة
ان نوى المقام فهو محمول على الندب جمعا بين الاخبار كما هو المشهور ومنها صحيحة اسحق
المروي عنه قال سئلت الرضا عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلا على راس ميل
فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان وهي اربعة فراسخ من بغداد ايفطر اذا اراد الرجوع ايقصر
قال لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ وانما خرج يريد ان يلحق
صاحبه في بعض الطريق فتمادى به السير الى الموضع الذي بلغه ولو انه خرج من منزله يريد
النهروان ذاهبا وجائيا لكان عليه ان ينوي من الليل سفرا والافطار فان هو اصبح ولم
ينو السفر فبدا له من بعد ان اصبح في السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك وهذا الخبر كما ترى
صريح في عدم حصول المسافة بالاربعة وحدها فانه منع من القصر والافطار في
الرجوع مع بلوغه اربعة بالفرض وقد علله بانتفاء القصد الى السفر الذي هو ثمانية
فراسخ وهذا يقتضي ان يكون ثبوتهما اذا قصد الاربعة ذاهبا وجائيا لدخولها في الثمانية
او مساواتها لها فان الحكم فيها لا يشترط وقوعها في يوم واحد اذ لا يشترط ذلك في الثمانية
ولهذا الاعتبار يتقوى دلالته لاطلاق الحكم على عدم اشتراط الرجوع ليومه بل كما
يلحق بالنص وما دل عليه الحديث من اشتراط تبييت النية في جواز الافطار هو احد
الاقوال في المسئلة لكنه خلاف ما اخترنا من الاظهر التفصيل بالخروج قبل الزوال وبعده
الزوال ولا يمنع ذلك من الاستدلال به على المدعى لانفكاك الحكمين في الخبر وعدم
توقف احدهما على الاخر كما يظهر بالتدبر ومما رواه الحسن ابن علي ابن شعبة في تحف
العقول عن الرضا في كتابه الى المأمون قال والتقصير في اربعة فراسخ بريد ذاهبا وبريد
جائيا اثنى عشر ميلا وانما قصرت الفطر شهدا وجدته معلوم مما تقدم ولا ينافيه الحكم
بالتقصير في اربعة فراسخ دون التعقيب بكونها اثنى عشر ميلا فان الرجوع لا يخرج الاربعة عن
حقيقتها كما عرفت بل هي اربعة قد صارت ثمانية بنوع من الاعتبار ومما رواه صاحب
دعائم الاسلام وهو القاضي نعمان المصري من اصحابنا الامامية في كتابه المذكور عن ابي
جعفر محمد ابن علي عليهما السلام قال يقصر الصلوة في بريدين او بريد ذاهبا وبريد جائيا قال القاضي يعني

اذا كان خارجا

اذا كان خارجا الى سفر مسيرة بريد وهو يريد الرجوع فاما ان كان يريد الاقامة لم يقصر
حتى تكون المسافة بريدين ومما رواه البرقي في المحاسن والصدوق في العلل باسناده عنه
عن اسحق ابن عمار قال سئلت ابا الحسن عن قوم خرجوا في سفر فلما انتهوا الى
موضع الذي يجب فيه التقصير قصروا من الصلوة فلما صاروا على فرسخين او ثلثة فراسخ
او اربعة فراسخ تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فاقاموا ينتظرون مجيئه اليهم
وهم لا يستقيم لهم السفر الا بمجيئه اليهم واقاموا على ذلك اياما لا يدرون هل يمضون
في سفرهم او ينصرفون هل ينبغي لهم ان يتموا الصلوة او يقيموا على تقصيرهم قال ان كانوا
بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا او انصرفوا وان كانوا ساروا
اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة اقاموا او انصرفوا فاذا مضوا فليقصروا ثم قال
هل تدري كيف صار هكذا قلت لا قال لان التقصير في بريدين ولا يكون التقصير
في اقل من ذلك فاذا كانوا قد ساروا بريدا او ارادوا ان ينصرفوا كانوا قد سافروا سفر
التقصير وان كانوا قد ساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلوة قلت اليس قد بلغوا
الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم الذي خرجوا منه قال بلى انما قصروا في ذلك
الموضع لانهم لم يشكوا في مسيرهم وان السير سيجد بهم في السفر فلما جائت العلة في مقامهم
دون البريد صار هكذا وروى ثقة الاسلام الكليني في الكافي باسناده الى ابن عمار الى قوله
فاذا مضوا فليقصروا والحديث نص صريح في اشتراط الرجوع وعدم اشتراط وقوعه في
يوم الذهاب اما الثاني فظاهر على ما ترى لما تقدم في سؤاله انهم اقاموا ينتظرون
الرجل الذي لا يستقيم سفرهم الا به اياما لا يدرون هل يمضون في سفرهم او ينصرفون
وقد اجابه بانهم ان كانوا قد بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا
او انصرفوا ولو كان الرجوع ليومه شرطا لامرهم بالاتمام للقطع بانتفاء الشرط في ذلك
الفرض واما الاول فلان تتمة الحديث الموجودة في المحاسن والعلل دلت على ان
التقصير انما يكون في بريدين لا في اقل من ذلك وانما القصر انما وجب عليهم اذا ساروا بريدا
او ارادوا ان ينصرفوا لحصول الثمانية التي هي شرط فيه وما ذلك هنا الا بتلفيق
الذهاب والرجوع فكان الرجوع شرطا وبيان ذلك انهم اذا قطعوا الاربعة فراسخ ثم ترددوا
في المضي والانصراف كان ما بقي من حصول المسافة وهي تمام الثمانية فاذا تم الامضى

فقد حصلت لهم بالذهاب واذا اعرضوا المجموع الذهاب والاياب لانها حاصلة لهم على كل حال بهذا
ما اذا سافروا اقل من اربعة فانها انما تتحقق على تقدير المضي خاصة وهو غير معلوم فلا يحصل لهم
العلم بالشرط وانما اكتفى عليه السلام بتعليل العمرانية سار طاربعة واراد والانصراف لان
هذا هو المحتاج الى البيان لخفائه واما القصر على تقدير المضي فهو معلوم من وجوبه
في ثمانية الذهاب بالحديث الثمة المذكورة صريح الدلالة في اشتراط الرجوع ليومه وليلته وما بعدها
فهو محتمل له ولكون الاربعة مسافة بنفسها كما ذهب اليه الكليني ره ومن ثم اقتصر في الكافي على
صدر الحديث وهو المعتمد الذي لا ينافي مذهبه ويتعين حمله على الصدر بمعونة الادلة
الدالة على اشتراط الثمانية فان الجمع بينها يقتضي اعتبار التلفيق في الاربعة كما هو المشهور وكيف
كان فالتلفيق معتبر في هذا الحكم ولا ينافيه انتفاء العزم على الرجوع من اول الامر فان شرط
الترخص هو العزم على مطلق المسافة وكان مستمرا على ذلك العزم وهي حاصلة هنا على
تقديري الذهاب والرجوع في ضمن الثمانية الذهابية او الملفقة ولا يقدح العدول من
احدها الى الاخرى كما لا يقدح العدول من مسافة ذهابية الى اخرى مثلها وما ذهب اليه
بعضهم من اشتراط العزم على مسافة متشخصة بناء على ان ذلك هو المعهود من ارباب القصد
مردود بان الثابت للمضي كلام الاصحاب هو اشتراط العزم على المسافة الكلية لا الشخصية
والقرية يعني الطرق والعدول من طريق الى طريق امر معهود وكثير الوقوع من ارباب المقصود
ومتى تحققت المسافة بالثمانية الملفقة كما هو رأي المعظم جاز التلفيق بين مسافتي ملفقتين الملفقة نخ
والعدول من احدهما الى الاخرى ومن الملفقة الى الذهابية وبالعكس كما دل عليه النص في
الحكم فيه جار على قواعد الاصحاب وقد صرح الشيخ في النهاية بهذا الفرع وهل حديث المروزي
المتضمن على ان المسافة ان اراد الرجوع تقصير اذا ذهب ستة سير بريد او ردي البخ في
الصحيح عنه ولا ما يدل على الثاني ومعلوم ان الحكم في نادى الرجوع ومنتظر الشريعة
من باب واحد واما ما قاله الاكثر من ان منتظر الرفقة انما يقصر قطع تمام المسافة ثمانية
فلا يخفى انه مبني على ما ذهبوا اليه من اشتراط الرجوع في يوم الذهاب لعدم حصول
هذا الشرط مع فرض الانتظار في الغالب لو فرض الانتظار وقتا يحقق معه ذلك او
العزم على الرجوع من غير انتظار وجب القصر لوجود المقتضي وانتفاء المانع على هذا التفصيل
فالحديث الاصحاب المشتمل على ان عدم اعتبار الرجوع ليومه وسائر الاحكام المستفادة منه

موافقة لمذاهب

موافقة لمذاهب الاصحاب وقواعدهم المقررة في هذا الباب لكن يجب في كتاب التهذيب في موضعين
منه احدهما قوله ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تمام ايام ولا التردد فالمجلس ه
ثلاثين يوما فانه ان اتصل احدهما انقطع السفر فوجب الاتمام في المحل وفي العود لعدم بلوغه
وصوله حد المسافة وثانيهما قوله في الفروع الثانية فان لم يصلوا فليقصروا فانه محمول على ما اذا
كان الباقي مسافة والا لوجب الاتمام لانقطاع حكم السفر بالمدة فيحتاج عود السفر الى مسافة
جديدة لان الشيء الاضمني الى الماضي مع وجود القاطع وقد ظهر بما ذكرناه في بيان هذه
الاخبار دلالة الجميع نصا او ظاهرا على اعتداد بها في رأي الظهور على اشتراط الرجوع لمريد
الاربعة وعدم اشتراط وقوعه في يوم الذهاب ومقتضى ذلك وجوب التقصير فيها لمن
اراد الرجوع مطلقا سواء وقع الرجوع ليومه ام لا وهذا اما لان الثمانية الملفقة داخلة
في مطلق الثمانية التي جعلت حد القصر كما هو الظاهر من صحيحة زرارة ومرسلة صفوان ورواية
اسحق بن عمار او لانها في حكمها في ايجاب القصر وان لم يكن داخلة فيها بناء على ان المراد بها
خصوص الذهاب كما سبق بيانه في مدلول القسم الاول وهذا هو الحق ويدل عليه مضافا
الى ما تقدم انه لو اريد بالثمانية ما يشمل الثمانية الملفقة فاما ان يراد بها جميع اقسام التلفيق
من بريد في الذهاب والرجوع وذلك غير معلوم من العشرة وهو تكلف شديد فان اطلاق الثمانية
على الاعم من الذهابية وخصوص هذا القسم من الملفقة في غاية البعد من اطلاق اللفظ ثانيا
لوجب حملها على الذهابية كما هو الظاهر وان وجب القصر في هذا النوع بمقتضى الادلة الدالة
على مساواتها في الحكم ويشهد له ايضا ظاهر قول الرضا ع في حسنة الفضل بن شاذان
ان ما يقصر فيه الصلاة بريدان ذاهبا او بريد ذاهبا وبريد جائيا وقوله الفقيه العسكري ع
في حسنة المروزي التقصير في الصلاة بريدان او بريد ذاهبا وجائيا وعلى هذا فالموجب
للقصر احد الامرين مسافة الذهاب ومسافة الذهاب مع الاياب على سبيل التلفيق
وليس المراد بالبريد والبريدين حصر من الاربعة والثمانية من دون زيادة بل مطلق العدد
بلا اشتراط الزيادة ولا عدمها لان التحديد للاقل وهو ينفي الناقص كما لا يخفى فالثمانية
الملفقة هي مطلق الثمانية الحاصلة من تلفيق اربعة الذهاب فما فوقها مع اربعة الرجوع
كذلك كما كان الثمانية الذهابية هي مطلق الثمانية المتحققة في الثمانية وما فوقها مما كان عدم
بانها ما بلغ فانهما يجتمعان في قاعدة الثمانية فصاعدا مع العود ويفترقان في نسب الثمانية كذا

بين العود دون مزيد الاربعة وما فوقها وما يبلغ الثمانية مع العود وبوصف العود في هذه الاخبار
فلو نوم المذهاب لا يختص التلفيق بما اذا كان نية العود ليومه فلا يتم ما فوق الثمانية ولا بعض
المراتب الثلاثة عندنا كالستة ونحوها الا اذا اريد باليوم ما يشمل اليوم والليلة فيتناول التلفيق الكل
فيعد مجموعها وبخرج منه ما عدا ذلك وهذا ايضا من جملة الشواهد على عدم اشتراط الرجوع في اليوم
فان ظاهر التحديد كما عرفت حصول التقصير بالاربعة وما فوقها مطلقا مع قصد العود ولا يستقيم ذلك
مع الشرط المذكور ولا يريد بالاربعة ما لا يبلغ الثمانية لحصول الاستغناء عنها في التلفيق لم
يبق بعض الاعداد المتوسطة خصوصا ما قارب الثمانية فان الرجوع لليوم فيه بعيد
الوقوع بل منتف بالعادة على الاكثر تناسب اليوم والمراد بالعود المشترط في الاربعة هو
العزم على العود من دون ارادة القاطع لا العزم على الاقامة ولا غيره بل يكفي اما اشتراط
العزم فيدل عليه مضافا الى رواية صفوان المتقدمة ما اجماع الفقهاء على اشتراط العزم في
ثبوت الترخص في السفر وان المسافة شرط فيه بالاجماع والنصوص وليس الشرط قطعها
بالفعل ولا التاخر التقصير عنه وهو باطل بالضرورة فبقي ان يكون الشرط هو العزم واما
اشتراط انتفاء القاطع فلانه قاطع للسفر فلا اشكال فلا يعتبر البناء على الرجوع فيها
موضع وفاق بين الاصحاب ولا يختص بصورة التلفيق بل يعم مطلق السفر ونشيده هنا
ان هذه الاخبار قد دلت على اشتراط الرجوع والمراد به اما مطلق الرجوع قبل القاطع
والاول امر ثابت معلوم التحقق من غير كونه مستندا الى هذه الاخبار فلا يفيده
على العود فلا فائدة في اشتراطه فوجب ان يكون المراد به الثاني وهو المطلوب ومن هنا الاحاديث
الدالة على وجوب التقصير في الاربعة لمن لا يريد الرجوع ليومه كما في اهل مكة اذا ذهبوا الى عرفات
نحو ما رواه ثقة الاسلام الكليني في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان اهل
مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا وفي معنى الآية اهل مكة
اذا قصدوا زيارة البيت ورجعوا الى الاتمام المناسب الى الصلاة سواء زاروا البيت
او لم يزوروا وسواء دخلوا منازلهم التي هي دورهم ومساكنهم او لم يدخلوا وليس
المراد توقف الاتمام على حصول الزيارة ودخول المسكن للاجماع على انقطاع السفر
بدخول المنزل وعدم توقفه على زيارة البيت فان الاتمام في المسجد جائز مع عدم الاول
الاخير فيكيف بالحاضر فان الظاهر رجوع حكم الاتمام الى نيا الوصول الى الحد التي حينئذ فقد

[illegible]

عن البلد ولعل المراد بالمنزل هنا ما يشمل البلد وحده ورده القريبة منه توسعا المتبع استعماله المعنى
الاعم عرفا وما رواه الشيخ في الصحيح والواضح والكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا واذا لم يدخلوا منازلهم قصروا وفي
الحديث معلوم ما سبق وما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح والكليني في الحسن عن معوية بن عمار
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال ويلهم او ويحهم واي سفر
اشد منه لا تتم ورد ها لا يتمون والصيغة تحتمل الخطاب والغيبة والغيبة على الثاني في اهل
مكة على الاتمام بعرفات وعلى الاول نهى لهم من فعله ومنه انقطع بينهم الا الاقامة او نحو
ذلك ومنه فالتقصير ثابت باستفهام انكر من ذلك ما يتردد الخبر وضعفا لا من ان يحتمل
النهي والنفي وكيفما للمعلوم والمجهول على تقدير الغيبة والترديد من قوله ويلهم او ويحهم
من الراوي واختلف في معناهما فقال الجوهري وابن الاثير وصاحب القاموس وغيرهم
ويل كلمة عذاب وويح كلمة رحمة وعليه ورد الاستعمال الكثير الشايع وربما استعمل كل منهما
بمعنى الاخر وقيل هما بمعنى الاخر وقيل هما بمعنى واحد فيكونان للذم والدعاء بالعذاب ونحوه
بمعنى ويح ووجهها اشرف على الهلكة وويل لمن وقع فيها وقد يجيء ويح للمدح والتعجب
ومنه قول امير المؤمنين عليه السلام ويح ابن عباس كانه ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق ومنه الترحم
وقول النبي صلى الله عليه وآله في عمار ويح ابن سمية تقتله الفئة الباغية ويدعو ويدعونه الى النار ويدعوهم وهو بمعنى ويح
كما ان ويب بمعنى ويل وكلاهما في الجمع وقد تلحق بها اللام والجار والتنوين والتاء وويح
هنا تحتمل الوجوه عدا المدح وعلى الاحتمالات فمقتضاها المنع من الاتمام والردع منه وقد يقال
بينهما اذا كانت للترحم دلت على الرخصة وهو وهم فاسد فان المقصود التلهف والتحسر
على ما فاتهم من الحق والترحم عليهم من رحمة العالم للجاهل ومعناه التحسر لا التصويب
وقوله عليه السلام واي سفر اشد منه اما ان يراد به اشد الاسفار لاشتماله على المخاوف
والمشاق فيدل على اعتبار الرجوع او اشد سفر كما يقال الاشتد فان السفر هو البريد اما
مطلقا او مع الرجوع والمراد هنا ذهبت في المشروع في جهة المسافة وليس بريد التشتت
من بريد وهذا اوجه وما رواه الشيخ في الصحيح او الموثق بالحسن بن علي بن فضال والاصح الا
عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في كم اقصر الصلوة فقال في بريد الا ترى ان اهل
مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير وفي الحديث دلالة على ان عرفة على بريد من مكة

لا اقل ولا اكثر فانها لو كانت اقل لم يجز فيها التقصير ولو كانت اكثر لاحتمل استناد القصر
الى الزايد فلا يصح الاستشهاد ولا الاستدلال به على القصر في بريد بل يدل على ظهور الحكم
بالتقصير للذاهب الى عرفات في تلك المسافة الظاهر اندراجها فيما حكم به عن النبي صلى الله عليه وسلم
كا نبه عليه الحديث الثاني وما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في كم
التقصير فقال في بريد ويحهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقصروا وهذا كما يقتضي الدلالة
على ان من خرج من مكة الى عرفة مريدا للرجوع من يومه او ليلته يقصر واحتجوا بقوله عليه السلام ويحهم
اي ويح اهل مكة او ويح المقيمين بعرفات كانهم لم يكونوا بامثاله او بقية الصحابة منهم لم يحجوا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقصروا في عرفات فاستنابه حيث قصروا فيه اشكال فانه كانت
مسافة من خرج من المدينة واستمر سفره حتى ذهب الى عرفات فكان القصر مستندا الى
سفره الطويل الذي هو ضعفا المسافة لا الى انشائه السفر اليها من مكة فلا وجه
للاستشهاد بفعله على اهل مكة الخارجين منها وظاهره الا ان يثبت انقطاع سفره
بالعزم على الاقامة في مكة قبل خروجه الى عرفات وبناء ملكه السابق الذي شرطه
وجوبها دينا في الاول انه قد ثبت بالاخبار وبنقل اهل السير والاثار ان خروجه صلى الله عليه وسلم
من المدينة لحجة الوداع كان يوم السابع والعشرين من ذي القعدة فان هذا يقتضي ان
يكون دخوله الى مكة في اثناء العشر من ذي الحجة ثم نية الاقامة وفي صحيحة معوية
بن عمار انه خرج في اربع بقين من ذي القعدة ثم انتهى الى مكة في سلخ اربع من ذي
الحجة فيكون مكثه في مكة ثلاثة ايام قبل التروية وبناء الاشكال وما روى ان عقيلا
حمل الى ربى طالب في مكة فباعها بعد ما جاء النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة وفي السنة الجليلة
وغيرها ان اسامة بن زيد قال للنبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح اين تنزل غدا في دارك يا رسول الله
فقال وهل ترك لنا عقيل من دار وظاهر انه قد جاء انه اما صنعه عقيل كما
ويستفاد منه صحة بيع الفضولي اذا تعقبته الاجازة ولو كان غصبا وقد ظهر من
ذلك ان سفره صلى الله عليه وسلم لم ينقطع بشي من القواطع فلا يكون قصره في عرفات دليلا على وجوب
التقصير على اهل مكة بل يمكن منع الدلالة وان فرض حصول القاطع لاحتمال ان يكون
قصره لوجوب التقصير على من اقام في مكة اذا خرج الى ما دون المسافة
كما ذهب اليه جماعة من اصحابنا فلا يدل على حكم من لم يقصد التقصير او هو في الذهاب

حلم

جمله على حجهم مع النبي صلى الله عليه وسلم ما اقاموا بمكة قبل الخروج ودون حجة الوداع فقد جاء في بعض اخبارنا انه
عليه السلام بها قبل ان يهاجر ثلث حجج او عشرين حجة واخرج منها الا هذه حجة واحدة هي حجة الوداع وفي
بعضها انه حج حجة الوداع الا وقد حج قبلها اي الا وقد حج عشرين من اهل مكة في حجة الوداع والتقصير
وكان يجب التقصير عليهم لاجل امر لا اتامل فيه ومعنى قوله عليه السلام كانهم لم يحجوا مع رسول الله
انهم وفي الوجهين بعد لكن لا سند وحيث عنها في رفع الاشكال وما رواه المفيد في المقنعة في باب
زيادات فقه الحج في جملة اخبار رواها عن هذا الباب قال قال عليه السلام ويل لهولاء القوم الذين
يتمون الصلاة بعرفات اما يخافون الله فقيل له فهو سفر فقال واي سفر اشد منه فهذه
الاحاديث لا ارتياب قد اوجبت التقصير على اهل مكة في خروجهم الى عرفات وشدد في النكير
عليهم في اتمام الصلاة وانكر عليهم بالويل وخطأهم بالفعل وحذرهم من عذاب الله وشنعه
على المتمين في الاتمام لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانه قصر بها وكل سفر واي سفر اشد منه ومع ذلك تا
صحيح الاسناد ومعروف بين اصحابنا بالاعتماد ومنها الصحيح الواضح الذي اعتبرنا عليه في سبب ولا
دلالة وهو ثاني صحاح معوية بن عمار فقد اجمع علماء ما بين المشايخ الثلاثة وارداها الصدوق
في الفقيه بسند صحيح على صحته وكذا الشيخ في بعض طرق التهذيب وقد حصل فيه مع وضوح السند
والتكرير في الاصول وضوح الدلالة باجتماع الوجوه الصريحة والتاكيدات الشديدة في
هذا بين وجمع بلوغ في زيادة المطلب وتوضيح المقصد وكيف وقد انظم اليه سائر
الروايات المروية ههنا بتلك الواضحة المصابيح وتحاب القصر على اهل مكة في هذه
المسير ليس الا لكونه سفر موجبا للتقصير وهو مع ظهوره متصرح به في الصحيح وغيره ويكون
ان المسافة ما بين مكة وعرفة لا تبلغ ثمانية فراسخ بقضاء المشاهدة والعيان المعنى
عن ساير عدد وله متمات ولا تنقص عن اربعة الا ان النصوص دلت على القصر فيه المسير
ولو كان دون الاربعة لما جاز القصر فيه بالاجماع والظاهر انها تقربهما بريد لا حد
واثنى عشر ميلا من دون زيادة ولا نقصان كما شهد به رواية معوية بن عمار واسحق
بن عمار المتقدمتان ونص عليه بانه الفاصل بين مكة وعرفات من تعينوا المحاذاة اثنى عشر
ميلا من مكة وصرح ابو الوليد الازرقي في تاريخ مكة بتحديد المسافة بالاثنى عشر
ميلا وتحقيق مبالا درها اعادتها لكنه جعلها من المسجد الحرام الى موقف الامام بعرفات وقال انه
ما بينهما بريد سواء لا يزيد ولا ينقص وهذا يعطي ان المسافة بين البلد وموقف الحاج دون البريد

لا تنس ايام بالتقصير
لا يبعد من التقصير
سع نقض ولا اسما

والانتهات الى ثلاث بعد ما سمعت من المنتهى الا الى ما يقال ان ما بين موقف الحجيج بعرفة
الى مكة نحو من بضعة اميال لا كما عليه المعنى في المصباح المنير نعم ما بين مكة وعرفة
من جهة ذي الحجة وهو بعيد جدا وقد ظاهر الموقف واقربها الى مكة ما يقرب من ثلاث
المسافة ولعل المراد بالوقت في كلام هذا القائل ما يصح فيه الوقوف كالموقف المتوقع
بين نفع الخلاف فالحكم بالقصر في الروايات يقتضي بارادة الموقف المعهود وانه
من مكة على اقل من البريد بين يدل الاشكال والمستفاد منها احتساب ابتداء المسافة من
البلد لا من حد الترخص ولا القصد على البريد فيرجع الى شكال الا ان المستفاد منها
لم يجب القصر ويجاب لتقييد هذه الاحاديث على اهل مكة في خروجهم الى عرفة
فانه يوجب القصر على البريد على من لا يريد الرجوع ليومه كما هو المقصد من ايرادها
هنا فان المراد من خروجهم اليها خروجهم حجاجا كما وقع التصريح به في صحيحة الحلبي ودلت
عليه برواية اسحق ابن عمار وصحيحة معوية ابن عمار الآتي وقضى بذلك شاهد
الحال في الجميع والحج لا يعقد القصد لا يتأتى معه القصر على الرجوع ليوم الذهاب
على الوجه المعهود من خروج الحاج يوم التروية سواء رجعوا يوم العيد او من
بعد او اخروا الرجوع اما لو تمتعوا فلتنقله الى النفر الاول والثاني فان رجوعهم على
الاول للسليتين او ثلاث ليال وعلى الثاني او ثلاثة لاربع ليال او خمس ونحوها
من الايام وكذا لو تعلق بعضهم تأخير الخروج الى يوم عرفة بترك المبيت بمنى لعدم
وجوبه مع قصد الرجوع بعد العيد فان اقل العود معه ليلتان ونحوهن من
اما اذا اخر الخروج الى يوم عرفة وعجل بالرجوع يوم العيد وصار في المزدلفة
المقصورة للمنام رفنا ان يريد باليوم بياض النهار او مقدار اليوم او الليلة امتنع الرجوع
لليوم وكذا لو اريد به مجموع اليوم والليلة وقيل يوجب الوقوف بعرفة من الزوال
الى الغروب انما يتم من المباكرة الى عرفات صبيحة يوم عرفة لادراك الزوال في
الموقف فعند منع ليلة العز والتعذر اشغول من يومه بالعود الى منى وامالها والعود
الى مكة بريدا على اليوم والليلة ولو فسرنا اليوم بالمجموع ولم يوجب الاستيعاب
كان الرجوع لليوم في حيز الامكان لكنه لم يكن يحصل لاحد الا نكبد وكبد ولو اريد
بالرجوع ليومه الاخذ في الرجوع قبل انقضائه امكن ذلك ما لم يقصد باليوم بياض

النهار وهذا ان الحق على بعض الوجوه الا انه لا يقول به بل يجب الانتهاء الى المحل الذي
خرج عنه قبل انقضائه وهذه الفروض مع عدم انطباقها على وجه الوجوه المحتملة
في منع الرجوع ليومه نادرة الوقوع مخالفة للمعهود من طريقة الحاج وعلم المستمر بالحج
بحيث قد يعرض ونحو مضطر فلا يحمل عليها هذه الاخبار ومن المعلوم ان التكليف
الواقع فيها على اهل مكة انما وقع على الحج المتعارف في السواد الاعظم لا على من كان كالنادر
الاقل والنوادر الاعم ثم لا اقل من وضوح عدم قاصد الرجوع ليومه في هذه الاخبار و
تناولها له من باب عموم حيث نزل على الغالب لكنه لا يختص الحكم بغيره ولا انه في
هذه الاحاديث غير صحيحا والقسم الثالث الدالة على اشتراط الرجوع وعدم دلالات بعضهم
النظر الظاهر في عدم اشتراطه لان ما تضمنته هذه الروايات من وجوب التقصير
على اهل مكة في خروجهم الى عرفة وهو العمدة لاشتراك بينهما بظاهر شيئين الاخير
المذكورين بخصوص الحمل اليها فان الحكم عليهم بالقصر كان استناده الى الرجوع المحقق
لهم في هذا السفر الى مجرد حصول البريد وان تحقق الرجوع فاته وجود شيء بعد اشتراطه
ومن الجائز ان يكون وجوب القصر فيه لكونه من افراد المسافة الموجبة له الا
انه معه من خصوصية الرجوع ولذا اورد الكليني جملة من هذه الاخبار في الكافي مع نسخها
الى الاربعة المطلقة وجرى بها كتابه من اخبار الرجوع بالحج وما ذلك الا انها لا تنافي
مذهبه من كفاية البريد بل لا يبعد ان يكون تقدم منها انه يخلو هذا على شيء
ذهاب باشتراط الرجوع ولا يعارض بالقلب لان الظاهر عنده الاطلاق اعتبارا بما تقدم في الذي
يكون التعليق هو الحاجة الى البيان واما قوله واي سفر اشد منه فانما يعطي الاشتراط
لو كان الوجه فيه اشتماله على الرجوع اشتماله على المشاق وهو غير متعين كما علم مما سبق
في بيانه ويرد دعوى الظهور حتى في صحيحة ابن عمار الثانية ورواية ابن اسحق
ابن عمار فانه قد اطلق فيهما البريد في جواب السؤال عن مسافة التقصير مقتضاه
ثبوت القصر فيه رجع ام لم يرجع لكن الاستشهاد عليه بحكم اهل مكة قد يوهن
الظهور بتحقق اشتماله على افادة الاطلاق المذكور وبالجملة فهذه الاحاديث اقرب
الى مدلول القسم الثاني وان ظن خلافه جماعة حيث سلكوها في الثالث لكنها لا تبلغ
من الظهور حدا يحسن به ادخالها فيه ومع ذلك فهي نص في عدم اشتراط الرجوع

يوم مع خلاف تلك الاخبار فكان اثر اجماعنا وغيرها هو الاولى ويتعلق بهذا النوع من الاخبار
روايتان يتوقف التقريب بينهما على زيادة تحقيق وبيان احدهما ما رواه الشيخ ره في التهذيب في
باب الزيادات فقه الحج عن حماد عن عيسى عن زرارة عن ابي جعفر ع قال من قدم قبل التروية بعشرة
ايام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير
فاذا زار البيت اتم الصلوة وعليه اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر وحماد هذا هو حماد
ابن عيسى الجهني بقرينة روايته عن حريز ولم يذكر الشيخ الطريق اليه في التهذيب وله اليه
في الفهرست طرق لا تخلو من ضعف او جهالة فالحديث ضعيف الا ان يكون ماخوذا من كتاب
حماد ويكون الكتاب متواترا لنسبته اليه فلا يتوقف على الاسناد وما دل عليه من وجوب اتمام
الصلوة على من قدم مكة قبل التروية بعشرة ايام ظاهر لحصول الاقامة القاطعة للسفر فان
المراد تقدمه بحيث يعلم اكمال العشرة قبل التروية فيكون وروده الى مكة قبل التاسع
والعشرين من ذي القعدة لاحتمال نقص الشهر وربما احتمل الورود حينئذ لان الاصل في
الشهر الكمال وفي البناء عليه ضعف وفي العبارة اشارة الى خروجهم يوم التروية عن الاقامة
مخرجا عنها بيوم التروية [illegible] بينهما عقلا وشرعا وترجيحها على الاكتفاء بالتلفيق
[illegible] والظاهر من قوله ع وهو بمنزلة اهل مكة ان المقيم بمكة عشرة ايام بمنزلة
اهلها في جميع الاحكام لا في خصوص الاتمام حال الاقامة فيدل على عدم انتقاض الاقامة
بالخروج الى ما دون المسافة وان الواجب على المقيم اتمام الصلوة في هذا الخروج ذاهبا
وراجعا وفي المقصد على ما ذهب اليه بعض المتاخرين استنادا الى هذا ومثله من قوله
فاذا خرج الى منى [illegible] انه تفريع على عموم المنزلة المذكورة فتكون الاحكام المفصلة مترتبة
عليه وما سببه منه ثابتة لاهل مكة اولا وللمقيم ثانيا بتبعيتهم تحقيقا لمقتضى التفريع والتنزيل
وترتب الحكم الاول للمقيم وهو وجوب القصر اذا خرج الى منى بقصد الحج والمضي الى عرفات
على وجوبه على اهل مكة واضح [illegible] في وجوب القصر [illegible] المقيم
بحكم القصر [illegible] وجوب الاتمام اذا زار البيت ووجوبه اذا رجع
الى منى ففيهما اشكال لان حكم المقيم [illegible] كما اقتضاه ايجاب القصر
عليه في خروجه اليها واصل سفره هذا بعوده الى مكة وخروجه ثانيا الى منى فكان الكل
سفرا واحدا فتبطل الاقامة في جميعه حكم المسافر بخلاف اهل مكة المتوطنين بها لانقطاع سفرهم

بالوصول الى مكة

بالوصول الى مكة التي هي وطنهم فيجب عليهم الاتمام بها للمرور بالوطن وفي منى لعدم بلوغها مسافة
القصر فانها على فرسخ من مكة والحاصل ان الوصول الى محل الاقامة لا يقطع السفر بخلاف الوصول
الى الوطن فيختلف بذلك حكم المقيم والمتوطن في الموضعين ولا يصح التسوية اللازمة من التنزيل
والتفريع المذكورين والحديث من المشكلات وحمله ما قيل او يقال فيه وجوه ليس شيء منها
يشفي الغليل ان وجه الاتمام بمكة ومنى انهما من مواضع التخيير فانهما من الحرم والتخيير عام لكله
ولا يختص بالمسجد ولا بالبلد على ما ذهب اليه جماعة من الاصحاب ودلت عليه جملة من الاخبار
والحديث وان دل بظاهره على وجوب الاتمام بها عينا الا انه محمول على التخيير وفضيلة التمام
جمعا بينه وبين ما دل على جواز القصر وبيان الكلام في الوجوب المترتب على المنزلة الثابتة
للمقيم باعتبار الاقامة وهو وجوب عيني لا تخييري والتخيير بين القصر والاتمام يثبت للمسافر مطلقا
اقام ام لم يقم ولا يكون الاقامة موثرة فيه على ان الاتمام تعين لو كان لثبوته في مطلق الحرم
لثبت الاتمام قبل النفر من منى وبعده وفي منى مطلقا ذاهبا وعائدا وراجعا وفي
غيرها من مواضع الحرم كمنى ايضا والمستفاد من الحديث اختصاصه بمنى حال الرجوع قبل
النفر كما يدل عليه مفهوم قوله ع حتى ينفر والاطلاق في قوله فاذا خرج الى منى وجب عليه القصر لتباين
ان الاتمام بها لاختصاصها بالتخيير من بين مواضع الحرم ويدل عليه ما رواه الشيخ ره في كتاب الحج
من التهذيب في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ع ان الرواية قد اختلفت
عن ابائك ع في الاتمام والتقصير للصلوة في الحرمين فمنها ان يأتم بالصلوة ولو صلوة واحدة
ومنها ان يأتي بقصر الصلوة ما لم ينو مقام عشرة ايام ولم ازل على الاتمام فيهما الى ان صدرنا
من حجنا في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا علي بالتقصير اذ كنت لا انوي مقام
عشرة وقد ضقت بذلك حتى اعرف رأيك فكتب بخطه قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة
في الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما من الصلوة فقلت له
بعد مشافهة اني كتبت اليك بكذا فاجبت بكذا فقال نعم فقلت اي شيء تعني بالحرمين فقال
مكة والمدينة ومنى اذا توجهت من منى فقصر الصلوة فاذا انصرفت من عرفات الى منى وزرت
البيت ورجعت الى منى فاتم الصلوة تلك الثلاثة الايام وقال باصبعه ثلاثا فهذا الحديث
الصحيح يدل على الاتمام بمكة ومنى واختصاصهما بذلك من بين مواضع الحرم كما قلناه فيحمل عليه
بالاتمام ههنا في الحديث الاول ومنى في قوله ع مكة والمدينة ومنى بالنون لهذا المكان المعروف

بسم الله

لا بالاتيان كما يوجد في بعض النسخ والتوالي ان كان ولم يلتزم اول هذا الكلام احوج وان وجب
تنزيله عليه يحكي النص على الكل وعلى التقديرين فالحديث يدل على ان المسافر يتم الصلاة بمنى
كما يتمها بمكة فيتعين ان الدلالة على الاول من وجهين وعلى الاخير من وجه واحد وهو قوله اذا
توجهت الى منى فانه يدل نصا وظاهرا على الاتمام بها حال نية العود من مكة وان كان ذاهبا الى
عرفة ويلزمها الاتمام حالة العود من عرفة لعدم تحقق الفرق بينهما حوالي منى في هذا الحكم و
ينطبق على هذا صدر الحديث الدال باطلاقه على الاتمام بها في جميع الاحوال اذا كان منى فيه
الكلام دون الزمان ويتوجه عليه ان الكليني قد روى هذا الحديث الى قوله مكة والمدينة
ولم يذكر منى ولا ما بعده من الكلام ومقتضاه اختصاص الاتمام بالحرمين مكة والمدينة
وعدم ثبوته في منى لخروجها عنهما قطعا وان دخلت في الحرم بمعنى اخر وان كان ذلك في منى كما ذكره
الشيخ فظاهر الحديث تعيين الحرمين المواضع الثلاثة مكة والمدينة ومنى ولكن لكل منها حرما
ستعرفه والكلام فيه ظاهر لفظا ومعنى فان حمل على دخول منى في احد الحرمين وهو حرم الله
على ان يكون ذلك هو مجموع مكة ومنى فهو مع عدم مساعدة اللفظ عليه يعني عن سبقها
معهود في الملاقاة الحرم فانه يطلق غالبا او دائما بمعناه المعروف وهو البريد المحيط
بالبلد وقد يطلق على حضرة البلد او المسجد اما الملاقاة على مجموع مكة ومنى فلم
يعهد في الاطلاقات ولا في غيرها ولكن اللازم منه وهو الاتمام في الموضعين وفيما بينهما
حتى المسافة المتوسطة بينهما فانه لا يوافق اقوال المسألة ولا اخبارها
وان حمل قوله ومنى ابتداء كلام ليكون مبتدأ محذوف الخبر وتقديره ومنى مثلهما او مثل ذلك
او الخبر ما بعده بوضع الظاهر قوله اذا توجهت من منى موضع المضمر فهو ما فيه من التكلف الذي
يتفق ثبوت الاتمام لها في حرمة مواطن ما لمعروف ... رواية اختصاصه ببعض
مواضع وان حمل الاتمام فيها لكونها من الحرم بالمعنى الاعم الحكم جميع مواضع الحرم ولم نسمعها
تتبع بالبعض ويرجع هذا الوجه الى الوجه الاول وان علل بدخولها في مكة حقيقة او
توسعا ففيه مع القطع بخروجها عنها على الحقيقة ولزوم الزيادة على التقدير التوسع انه
خلاف ما فهم من الحديث من قصد التقابل وان بني الكلام على ان منى بالتبعية ففيه مع
خرافة تعاقب الشرطين المنافي لبنية الخبر كما مر ان الاتمام فيها مستلزم زيادة موضع
خامس في مواضع التخيير ... ان زيادة في الحديث على ما فيها من الخزانة والغرابة موافقة

لما كان

بسم الله

لما كان عليه الحال قديما والامر ان من الاتمام بمنى في الايام الثلاثة كما سيأتي بيانها ان شاء الله سبحانه
ويحامل النيقة عليها لا محة بل واضحة فالحجة حملها على النيقة وبيننا ذلك كلمة ما لا تمام بمكة
ومنى لا تكل حصر ... الحال بين الاتمام اللازم من الاقامة وتنزيل المقيم منزلة المتوطن كما
دل عليه الحديث ولا يتم التقريب الثالث من الاتمام في الموضعين لعدم اشتراط توالي الاقامة
في الحرمين ويشهد لذلك ما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد بن ابراهيم الحضيني قال استامرت
ابا جعفر في الاتمام والتقصير قال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلاة فقلت انى
اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين او ثلاثة قال انو مقام عشرة ايام واتم الصلاة قال
الشيخ المعتمد عندي هو ان من حصل بالحرمين ينبغي له ان يعزم على مقام عشرة ايام ويتم
الصلاة وان كان يعلم انه لا يقيم او يكون في عزمه الخروج من الغد ويكون هذا مما يختص به
هذان الموضعان ويتميزان به من سائر البلاد واحتج على ذلك برواية الحضيني والحق
جمعا في كلام الشيخ حملها على اختصاص الحرمين بعدم اشتراط التوالي في الاقامة الموافقة
لها بخلاف سائر البلاد وهذا يندفع التشنيع على الشيخ ويرتفع الاستبعاد عن النص
فان القدوم على الاقامة انما ينافي العلم بانتفائها مطلقا لا العلم بعدم وقوعها متوالية بل
متفرقة فجاز ان يختص الحرمان بهذه الاقامة دون سائر البلاد واذا كانت الاقامة بمكة
غير مشروطة بالتوالي كانت موجبة للاتمام بها بعد العود لان العود من الاقامة في منى
ما اتفق والواجب على من اقام بمكة ان يتم الصلاة بها مدى الدهر ويلزمه الاتمام
بمنى اذا عاد اليها من مكة لانها ليست مسافة بنفسها ولا بالانضمام الى ما تقدم من السفر
لانقطاعه بالاقامة ولا الى ما تأخر لبنائه حكما المانع من انشاء السفر فكان كالراجع
اقامة مستانفة بعد العود والخلاف في انتقاض الاقامة بالخروج الى ما دون المسافة
مبني على اشتراط التوالي فيسقط حيث لا يشترط ويرد عليه ان اختصاص الحرمين بذلك
غير معروف ولا ثابت فان مقتضى الاصل والنصوص وفتاوى الاصحاب اشتراط التوالي في
الاقامة مطلقا بلا فرق بين الحرمين وغيرهما ولو كانت الاقامة فيهما غير مشروطة بالتوالي لكان
الاتمام على الخارج الى منى قبل التروية وبعده لعدم انتقاض الاقامة بالخروج الى ما دون
المسافة على هذا التقدير لان من خاب ... المقصد ان العود والاتمام من قوله حتى يبني
بفوت العزم على العود فلا يتم البناء على ذلك واما رواية الحضيني فمن شذوذها وعدم وضوح

سند فاقامة في صحة الاقامة مع العلم بعدم الحال المشترط حملها على عدم اشتراطه التوالى
وبناء هذا لو جد عليه وهن عادهن الرابع ان الاتمام فيها لاختصاص مكة بنا على ان الاقامة
الواقعة فيها فيما بعد السفر اخذ بالنص السالم من المعارض الناص وهو خروج عن القول
المعروف والاطلاقات المتواترة والاجماع على عدم الفرق في ذلك بين الاماكن بمجرد الخبر الضعيف
الواحد مما لم يشاهد على ذلك ولا مساعد الخامس ان الاقامة في الاتمام بعد
السفر القصير لخروجه الى عرفة لصدق الاقامة عرفا ولا يرتفع حكمها لان حكم
الاقامة قد انقضى بالسفر الناقل الى القصر وان فرض عوده بعد العود لحكم الاقامة
الا بسبب مستأنف والمفروض انتفاؤه وهذا التفصيل مع مخالفته للاجماع والنصوص خلاف ما دل
عليه الحديث من كون المقيم بمنزلة المتوطن فانه يقتضي التسوية بينهما في السفر القصير والطويل
السادس تخصيص التأني بالاقامة الواقعة بمكة مع قصر السفر وضعفه معلوم بما ذكرنا
فقه الحديث على مورده المعهود من خروج المقيم بمكة الى عرفة بقصد الحج ولو كانت الاقامة
بغير مكة او الخروج الى غير عرفة او لا بقصد الحج لم يثبت في الاتمام اقتصارا فيما خالف
الاصل على موضع النص والكلام فيه يعرف مما سبق الثامن بناء الحديث بعد تنزيله على القول
بانه ينقض به الاقامة كما لا ينقض بما دونه فانهما خروج الى ما دون المسافة التي يتعين
فيها القصر فان احتملنا في جواز القصر وعدمه وضعف هذا الوجه ظاهر لان تحتم القصر
ليس من مقدمات النقض ولا من لوازمه التي انتفاؤه عند انتفائه قد يتحقق مع جواز الاتمام
كما في مواضع التخيير بل مع تعينه كما في كثير السفر والعاصي بسفره والقائلون بالتخيير في البريد
اتفقوا على ان البريد سفر النقص يقتضي فيه القصر ونصوا على ان المسافة حينئذ يتعين
القصر في احدها ويتخير بينه وبين الاتمام في الاخرى استند ولا ذهب الى لفظ
الواردة بتحديد المسافة بالبريد والروايات المصرحة بان سفر عرفة فيه القصر
فالخروج اليه خروج الى المسافة فيكون ناقضا للاقامة ولو قلنا انه خروج الى ما دون
المسافة فلا ريب في انتقاض حكم الاقامة بما دون لم ينتقض بما دونه لان التخيير الثابت
فيه ضد التعيين الحاصل بالاقامة فيكون ناقضا له قطعا ويتوقف عوده في الموضعين
على سبب يقتضي معه الاتمام وهو مفقود على ان الظاهر انتقاض حكم الاقامة بالخروج
الى ما دون المسافة اما مطلقا او حال العود فلا يجب الاتمام فيها بعد العود من عرفات

ودلو كان

ولو كان حكم الاقامة باقيا في الخروج الى ما دون المسافة مطلقا لوجب الاتمام على الخارج الى منى قبل
النفر وبعده وهو خلاف ما تقتضيه مفهوم الغاية في قوله حتى ينفر فان مدلوله اختصاص الاتمام
بما قبل النفر كما هو نص القول بالتفصيل فيجب تخصيص عموم المنزلة به لتقدم المفهوم الخاص على
المنطوق العام كما حقق في محله التاسع حمل الاتمام الذي تضمنه قوله فاذا رجع الى منى على
التخيير في المواضع الثلاثة مع استحباب القصر في الاولى والاتمام في الاخيرين فان التخيير في
البريد وهو الخروج الى عرفات افضلية القصر احد الاقوال المعتبرة في المسألة ولا مانع
من تنزيل الحديث عليه في مقام التوجيه ومنه ثبت الحكم للمقيم في عرفة ابتداء في مكة ومنى بعد
العود لقصد بين بلدين سفر ينتهي به القصر وقاطع ينتهي به التمام واما استحباب الاتمام
فيما يمكن فيه ملك النص بعد ثبوت التخيير الا جل مضافا الى شرف المكانين وان الاصل افضلية
التمام حيث يثبت الجواز ان الحديث دل على التسوية بين المقيم والمتوطن في جميع الاحكام
وحكم المتوطن تعين الاتمام ومن تخييره يكون ذلك من حكم المقيم بينهما فلا يتم الا على
التخيير الجميع العاشر الحمل على الاقامة المستأنفة بعد الرجوع حيث كان الغالب بقاء الحاج
بمكة بعد الحج عشرة ايام ولا يتمنى ولا ينافيه قصد الخروج الى منى لان الخروج الى ما دون المسافة
لا يهدم الاقامة فلا يمتنع منها العزم عليه من اول الامر وعنوان الصحيح عدم صحة الاقامة
المصاحبة لنية الخروج الى ما دون المسافة لمنافاتها الترامي المعتبر فيها كما عرفت ومع ذلك
فالاشكال في الحديث باق لم يندفع لان المقيم انما نزل فيه منزلة المتوطن بالاقامة المتقدمة
منه دون الاقامة المتجددة على خروجه الى عرفات ولا يرتفع الاشكال في ذلك بعزم الاقامة
اخرى بعد الرجوع لان المنزلة بين مترتبة عليها في النص باعتبارها مع ما فيه من التكلف
ما نافيه للاشهاد الوجه الحادي عشر لمادة الاشكال صرف المنزلة على العموم وحملها على تنزيل
المقيم بمكة بمنزلة اهلها في وجوب الاتمام فيها ما لم يخرج تأكيدا لما افاده صدر الحديث
وتنصيصا على ان الاتمام لهذا القادم على المخيم ولا للاتمام على المعهود في المواطن الاربعة
من الاستحباب والتخيير فيكون قوله فاذا رجع تفصيلا للاحكام اذا خرج من مكة وعاد اليها
ما دون قصد التفريع على ما تقدم ولا يبعد ان يكون المراد من نزله بمنزلة اهل مكة في حكمهم
المعروف المذكور في الروايات من وجوب التقصير في الخروج الى عرفات فلا يكون تأكيدا
للحكم الاول بل تأسيسا وتوطئة لقوله فاذا رجع الى منى وجب عليه التقصير يترتب عليه

ذلك ويختص التفريع به ويكون قوله فاذا زار البيت تفصيلا لبقية الاحكام ما دون تفريع وعلى
الوجهين فلا دلالة للحديث على بقاء حكم الاقامة للخارج الى ما دون المسافة فتبقى التاسيس على
العموم المتروك واما ان الخروج الى عرفات سفر موجب للقصر كما هو المقصود فالدلالة عليه
ظاهرة على الوجه الثاني ومنه يتوجه عليها المنع على الاول لاحتمال ان يكون الوجه في
تقصير المقيم اذا خرج اليها انقطاع الاقامة بالخروج الى ما دون المسافة مطلقا كما ذهب
اليه الشيخ ره وما وافقه ما في بعض اسئلة خروج المقيم بمكة الى عرفة وهو صريح بوجوب القصر
عليه ذاهبا وراجعا وفي القصد ومن ترى في ذلك بين المقيم والمتوطن لكن ما ذهب اليه
من اطلاق القصر خلاف التحقيق فانه لا طريق جوابه في الرجوع خاصة دون الذهاب و
المضي وبه قال الشهيد ره الا ان الكل المتاخرين وسيأتيك بيان ذلك مشروحا عند الكلام
في هذه المسئلة انشاء الله تعالى وحاصل ما يتوجه دلالة الحديث على ان الخروج الى عرفات
سفر يوجب القصر حيث لم يفرق فيه بين حالتي الرجوع وغيره بل كاد يكون نصا في تقصير
المقيم ذاهبا ولو كان الوجه فيه الخروج الى ما دون المسافة لوجب التفصيل وبما فصلناه
تبين دلالة الحديث على ان الخروج من مكة الى عرفة سفر يجب القصر فيه على المتوطن و
المقيم سواء اريد بالمنزلة فيه العموم او الخصوص على الاول او الثاني وهذا هو محل الحاجة
الى الرواية هنا واما ما تضمنته من اتمام المقيم اذا رجع الى مكة فانه صريح في ان مكة من مواضع
التخيير والاتمام فيها هو الافضل فيحمل الامر به على الاستحباب او لوجوب التخيير ولا
يتوجه عليه ما سبق من الايراد لابتنائه على عموم المنزلة ولا عموم هنا عن العموم
واما الاتمام بمنى اذا عاد فهو محمول على التقية لا بلوغ من صحيحة على ابيه بالاخبار المتقدمة
ويظهر وتنوخ ما رواه الكليني ره في الصحيح على الاصح عن زرارة عن ابي عبد الله قال حج
النبي ص فاتم بمنى ثلاثا فصلى ركعتين ثم صنع ذلك ابو بكر ثم صنع ذلك عمر ثم صنع
ذلك عثمان ست سنين ثم اكملها عثمان اربعا فصلى الظهر اربعا ثم تمارض ليشتد بذلك
بدعته فقال للمؤذن اذهب الى علي فقل له فليصل بالناس العصر فاتى المؤذن عليا ع
فقال له ان امير المؤمنين عثمان يامرك ان تصلي بالناس العصر فقال اذن لا اصلي الا
ركعتين كما صلى رسول الله ص فذهب المؤذن فاخبر عثمان بما قال علي ع فقال اذهب
اليه وقل له انك لست من هذا في شيء اذهب فصل كما تؤمر فقال علي ع لا والله لا افعل

فخرج

فخرج عثمان فصلى بهم اربعا فلما كان في خلافة معوية واجتمع الناس عليه وقتل امير المؤمنين ع
حج معوية فصلى بمنى بالناس ركعتين الظهر ثم سلم فنظرت بنو امية بعضهم الى بعض وثقيف
ومن كان من شيعة عثمان ثم قالوا قد قضى على صاحبكم وخالف واشمت به عدوه فقاموا
ودخلوا عليه فقالوا اتدري ما صنعت ما زدت على ان قضيت على صاحبنا واشمت به
عدوه ورغبت عن صنيعه وسنته فقال ويلكم اما تعلمون ان رسول الله ص صلى في هذا المكان
ركعتين وابو بكر وعمر وصلى صاحبكم ست سنين كذلك فتامروني ان ادع سنة
رسول الله ص وما صنع ابو بكر وعمر وعثمان قبل ان يحدث فقالوا لا والله ما نرضى
عنك الا بذلك فقال اقبلوا فاني مشفعكم وراجع الى سنة صاحبكم فصلى العصر اربعا
فلم تزل الخلفاء والامراء على ذلك الى اليوم وقد اورد الجمهور في صحاحهم وغيرها انكار الصحابة
على عثمان في ذلك والاعتذار عنه فمنها ما في صحيح البخاري ومسلم والنسائي وابي داود عن ابن مسعود
انه قيل له صلى عثمان بمنى اربع ركعات فقال صليت مع النبي ص وسلم ركعتين ومع ابي بكر
وعمر ركعتين ثم تفرقت بكم الطرق فياليت حظي من اربع ركعات ركعتان متقبلتان وفي رواية
اخرى عنه انه صلى اربعا فقيل له عبت على عثمان ثم صليت اربعا قال الخلاف شر ومنها في صحيح
البخاري ومسلم عن ابن عمر قال صلى رسول الله ص بمنى ركعتين وابو بكر وعمر وعثمان صدرا
من خلافته ثم ان عثمان صلى بعد اربعا فكان ابن عمر اذا صلى مع الامام صلى اربعا واذا صلى وحده صلى
ركعتين ومنها ما رواه احمد بن حنبل وابو يعلى عن عبد الرحمن ابن ابي ذباب ان عثمان صلى بمنى اربعا
فانكر الناس فقال يا ايها الناس اني تاهلت بمكة منذ قدمت واني سمعت رسول الله ص
وسلم قال من تاهل في بلد فليصل صلاة المقيم فهذا ما اعتذر به لنفسه واعتذر عنه اصحابه
تارة بانه اتخذ الاموال بالطائف واراد ان يقيم بها فصلى بمنى اربعا واخرى انه صلى
اربعا لانه اجمع على الاقامة بعد الحج وقال بعضهم انه انما اتم من اجل الاعراب كيلا يظنوا فصلى
اربعا ليعلمهم ان الصلوة اربع ولا يخفى ما في كل ذلك من التعسف على التقية ما تضمنته هذه الاخبار من الانكار
والاعتذار الدال على اشتهار خلافه عندهم فان التقية كما تكون من قول الفقهاء
وارباب المذاهب فقد تكون من عمل ذوي الشوكة من الخلفاء والامراء وهي هنا ان المثاني
من الاول ومخالفة بعض اخبار الحديث عليه العامة فتاول وعلل بانه لا يضر وجه
التقية فحصيل مخالفة الخلاف في تعليل الخطاب بل انما بينها الخوف على النفس اذ اوانا مع

حال للعمل ولا الحمل التي ادى في روايتي زرارة فانه قد مر من رواية بينة على القسم فيحتمل ان وان الخوف
الذي كان عليه عذر فانه لا دليل عليه ولو انعكس الامر لاشكل الحمل والمستفاد من الاخبار
المروية من الطريقين تعين القصر في السفر وتساويات من بينها في الحكم فيدل على بطلان القول
بالتخيير في مطلق السفر كما ذهب اليه بعض الجمهور في اختصاص مكة من بينها بمواضع الحرم
بالتخيير واستحباب التمام والاتمام لان النبي ص لم يتم عنه امير المؤمنين ع ولم يثبت من ذلك
ملعون على عثمان ومن تابعه على ذلك ومنه يعلم ان المراد بالحرمين في روايات التخيير حرمي
البلدتين مكة والمدينة لا المعنى الاعم وقد سلك بعض الاصحاب حجية زرارة في جملة
احاديث هذا الباب واحتج بها على ان الخروج الى عرفات سفر موجب للقصر وهو غريب
اذ لم يجز بعرفات ذكر في الحديث وما فهم من التقصير يعني فرع استناده الى سفر محمد من
مكة وليس كذلك بل انما هو لاجل السفر الطويل ابتدائه ابتداء كما علم مما تقدم ولا يذهب
عليك انه قد وقع في نسخ التهذيب اختلاف في صدر الحديث الاول وهو قوله ع
من قدم الى مكة قبل التروية بعشرة ايام ففي بعض النسخ مكان قبل التروية بعد
الرواية والمراد رؤية الهلال من ذي الحجة وفي بعضها بعد التروية ولا يخفى ان الثاني
للرواية فان المعنى المقصود من الكلام لا يتوقف على تاخر القدوم عن الرؤية بعشرة ايام وعلى
النسختين فالوجه في تمام الصلاة بمكة ولا ان هذا القادم لغاية الحج بقدومه كذلك
يقيم في مكة حولا ينقضي بما فاته في القابل فكان الاتمام عليه واجبا لتحقق الاقامة
الموجبة للتمام في ضمن العام وما فانه بمنزلة اهل مكة فهو ما الحصول بجزء الانا متى فرجع
المعنى الى النسخة الاولى ويعود الكلام فيهما حرفا بحرف او يتحقق المجاورة الناقلة
الحكم اهل مكة بعد انقضاء الحول على القول بحصوله بالسنة كما دل عليه اكثر الاخبار
الواردة في تحديد المجاورة فيصحح هذا الاحتمال كثرة الروايات الدالة نصا وظاهرا
على ثبوت المنزلة للمجاورة واحتمال العموم فيها كما نص عليه العلامة وغيره فيجمع
الاحكام الثلاثة المفصلة على ذلك وسلم الحديث من الاشكال المتقدم لكن يرجح
الاول ظهور الحديث في ثبوت المنزلة للقادم بمجرد القدوم من دون توقف على الحول
واتمام الحول بما لم يثبت اعتباره على النسختين خصوصا الاخيرة وان الظاهر ان
المجاور لحكم الحاضر يفتي سنتين اذا كان كما عليه اكثر الاصحاب للادلة الصحيحة

ثم حمل ما دل على الاول على التقية او غيرها وعلى هذا يبقى الثاني على حكم الثاني من وجوب التمتع وعدم
الانتقال الى القران والافراد ويجب عليه الخروج الى الميقات فانما بل للعمرة ويجدد له بذلك
قبل الخروج الى عرفة للحج لان ادنى المواقيت مرحلتان من مكة فلو فرض تعلقه بالخروج الى عرفة
من دون اقامة بينهما وجب التقصير فيه وان لم يبلغ حد المسافة الانتقال التفرقة ما لو وجه في
الاستدلال اطلاق الحكم بالقصر فيه المتناول لصورتي الاتصال والانفصال ولا وصلت
الى الخروج الى عرفة فيكون سفرا موجبا للقصر وقد ظهر مما قررنا دلالة الرواية على ان
على جميع الوجوه والنسخ ويلزمه عدم اشتراط الرجوع ليومه بالبيان المتقدم هذا ما اقتضاه
المقام من الكلام في هذه الرواية واما الرواية الاخرى فهي ما رواه الشيخ ره في التهذيب في
باب الصلاة في السفينة من ابواب الزيادات في الصحيح عن ابي ولاد قال قلت لابي عبد الله ع
اني خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين
فرسخا في الماء فسرت يومي ذلك اقصر الصلاة ثم بدا لي في الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر
اصلي في رجوعي بتقصير ام بتمام وكيف كان ينبغي ان اصنع فقال ان كنت سرت في يومك
الذي خرجت فيه بريدا فكان عليك حين رجعت ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافرا
الى ان تصير الى منزلك قال وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك
ان تقضي كل صلاة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تريم من مكانك ذلك
لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت و
عليك اذا رجعت ان تتم الصلاة حتى تصير الى منزلك منى وفي الرواية دلالة على
اعتبار المنزل في الرجوع وهو محمول على التوسع فيه كما مر في احاديث هذا النوع وعلى
وجوب قضاء ما صلاه اما قصرا اذا رجع عن نية السفر ولم يتحقق له ما يوجب القصر
وان القضاء يجب على الفور وان كانت الفائتة متعددة على الظاهر من تعلق قوله من قبل ان
تريم بقوله تقضي لا بقوله صليتها والقول بوجوب القضاء شاذ بل قيل انه لا قائل به وفي
الصحيح الوارد في مثله تمت صلوته ولا يعيد فيحمله على الندب ويسقط به الدلالة على
وجوبه فورا لامتناع الاداء وجوب الفعل من دون وجوب الفعل وظاهر الرواية عدم اشتراط
الرجوع ليومه في البريد لان الرجوع في قول السائل ثم بدا لي في الليل الرجوع الى الكوفة لا
تقيد فيه باليوم ولا بالليل لا خلافه ع ا وسع معانيه وهو مجموع اليوم والليلة بتمامه

على ما هو الظاهر من تعلق قوله في الليل بالفعل المتقدم عليه وهو بادر الى الرجوع الا ان ظاهر ما تعلقه
بالفعل انما يقتضي وقوع العدول عن النية الاولى في الليل وحصول العزم فيه على الرجوع من دون
تعيين كونه فيه او في غيره فيحتمل ان يكون صريحا للاول او الثاني او مترددا بينهما الجواب فكان
المراد عن الارادة بمعنى العزم كما هو الغالب مع احتمال تأخر العزم الى آخر الليل فيتصل به
الرجوع في النهار وقد ترك الاستفصال عن ذلك مع قيام الاحتمال وهو كما تقرر في محله
بمنزلة العموم في المقال فيدل على وجوب القصر في الرجوع وان لم يقع ليلا فلا يكون
الرجوع ليومه شرطا وان قرب اليوم بالرجوع ولو اريد به ما من النهار واليوم او الليلة اذا تيسر
بالرجوع في الحديث الاخير فدل الحديث على عدم الاشتراط وان علق الظرف بالرجوع
وايضا فالظاهر من قوله فان عليك ان تقضي كل صلاة صليتها في يومك ذلك انه قد صلى
في يومه ذلك جميع الصلوات المفروضة حتى العشاء وكذا من قول السائل فرجع يومه
ذلك اتم الصلاة ثم بدا له في الليل الرجوع فيكون قوله ثم ادري اصلي في رجوعي ام اتمام
سؤالا عن المقصود اي ما تفيد في الرجوع بعد ذلك اليوم فلا يكون رجوعا ليومه هذا
اذا كان سيره من اول النهار كما هو الغالب في الظاهر من قوله فرجع يومه ذلك ولذا لو
كان قبل الزوال ولو بقليل حتى يكون رجوعه الى بلده لو رجع يومه قبل الزوال من
اليوم الثاني فربما احتمل ان يكون سيره بعد الزوال واخر صلاة الظهر والعصر حتى
اصلهما في الطريق ثم اراد الرجوع ليومه فسأل عن الظهرين اذ دخل وقتهما في الرجوع ولم
يرد تأخيرهما الى البلد وفيه بعد من وجوه والمقصود ظهور الرواية في عدم الرجوع ليومه
فلا ينافيها الاحتمال البعيد وقد يقال ان قوله من قبل ان تريم من مكانك ذلك
لما كان مسوقا للدلالة على موجبية القضاء وجوبا اوندبا لم يستقم الا على فرض
المسارعة في الرجوع اذ مع اللبث او التردد لا يصلح الكلام سوى افادة الموجبية فان المراد
بالمكان غير محل العدول مطلقا كما تدل عليه الاشارة في قوله من مكانك ذلك الا خصوص
المحل الشخصي الذي قد حصل فيه السائل حتى يلزم الفورية بايجاب القضاء قبل ان يريم
منه فلابد من بناء ذلك على المسارعة في الرجوع ليكون ايجاب القضاء قبل الانتقال دليله
على الفورية فيكون واجبا ليومه وهو خلاف السائل الا انه لم يكن ذلك فكم من سؤال مدبر
بالحديث الصحيح من مخالفة المشهور بل ربما دل عليه بعض النظر فانه قد اشترط

في التقصير حال الرجوع اي يكون قصارا في يومه الذي خرج فيه بريدا واوجبه لاتمام الذي اصبح
في يومه ذلك دون البريد واشتراط الذهاب في اليوم سيتلو اشتراط الرجوع فيه لان
الاشتراط في الذهاب وحده دون الاياب خلاف الاجماع وفيه ان هذا الكلام على تقدير كونه
مسوقا لموجبية القضاء انما يقتضي المسارعة في الانتقال من محل العدول فان مدلوله على هذا
التقدير وجوب القضاء عليه قبل ان يريم من ذلك المحل اي يبرح عنه وينتقل فهم الفورية
من ذلك انما يتوقف على المسارعة المذكورة اما المسارعة في الرجوع بمعنى قطع مسافة الرجوع
بسرعة بخلاف الرجوع ليومه فانه لا يكون الا بالمسارعة في الانتقال والرجوع معا اذ لو تساهل ع
في الانتقال وابطأ في الرجوع لم يرجع ليومه وكذا لو ابطأ في الانتقال وسارع في الرجوع
فلا تطابق الرجوع مع الاسراع في الانتقال ربما كان لوجود مانع من عوائق السفر
او عوارض السفر او لعدم المقتضي اذ لم يكن قد عزم على السفر لغاية ام عزم عليها من
منزل رأيات البلد فلا يلزم من فرض المسارعة في الانتقال لتصحيح الفورية حصول المسارعة
في الرجوع حتى يلزم رجوعا ليومه بل لا يلزم الرجوع لليوم وان فرض الاسراع فيهما الا انه
لما خرج للسفر بعد الزوال اوبعد ولم يعزم في اول الليل فلو كان الخروج اول النهار والعدول
آخر الليل لم يتأت الرجوع لليوم وان خرج من غده وجد في السير ولما كان الظاهر من
الحديث عدم الرجوع لليوم كما بيناه وجب ان يكون الوجه فيه هذا والا بطل في الرجوع
وان لم البناء على المسارعة في الانتقال لتصحيح الفورية واما الاستدلال باشتراط الذهاب
في اليوم على اشتراط الرجوع فيه فضعفه مع وضوح الحديث في خلافه ان السائل
قد فرض وقوع السير الذهاب بتمامه في يوم واحد كما دل عليه قوله فرجع يومه ذلك اقصر
الصلاة مشيرا بذلك الى يوم الخروج المدلول عليه بالكلام الاول وعطف بوحدة لتم
المفهوم على اشتراط وقوع الذهاب في ذلك اليوم لاحتمال ان يكون التقييد به في الجواب
تبعا للتقييد الواقع في السؤال وان لم يكن شرطا في الحكم كما هو الظاهر والمراد ان سير في ذلك
اليوم المفروض ان كان بريدا وجب القصر والا وجب التمام فلا يتم التقريب وقد تبين بما
قلناه ان دلالة الحديث على اشتراط الرجوع لليوم ولا على تحققه في هذا الفرض وان
الظاهر منه نفي اشتراط ذلك وهذا الاعتبار كان من جملة احاديث هذا القسم واما
اصل الرجوع فتحققه معلوم وعليه بنا السؤال والجواب وقد دل الجواب على وجوب القصر

فيه انكان الذهاب بريدا وهذا يحتمل التلفيق بين بريد الذهاب والاياب والاكتفاء
بالبريد الواقع في الذهاب ولا نقطع على احد الاحتمالين مالم نتثبت الحديث وادعى صاحب الوافي
انه صريح في الاول وهو غريب فان اقصى مادل عليه وجوب القصر في هذا الفرض المشتمل
على الرجوع واما ان الرجوع شرط فيه فلا كلام ان نثبتان عليه بدليل من خارج وهو خلاف
ما ادعاه من دلالة الحديث عليه وصرا حتم فيه وبنى على دلالته على اشتراط الرجوع فيه لليوم
بالاعتبار المتقدم وهو مع ما فيه كما عرفت مخالف لما ذهب اليه من الاكتفاء بالرجوع
مطلقا وكانه فهم ذلك من التعرض للتفصيل في قدر الذهاب اذ لولا قصد التلفيق
به لتفصيل في الاياب وبيان ان الذهاب اذا كان بريدا كان التقصير في الاياب مستندا
اليه على تقدير الاكتفاء لتحقق التعزير ولكن الاياب في نيا رة لا تاثير لها في
الحكم فلا ينبغي التفصيل فيه وبناء الحديث على اتحاد طريق الذهاب والاياب سواء
اريد به التلفيق او الاكتفاء اذ لو كان الذهاب بريدا والاياب دون البريد لم يكمل
البريدان بالمجموع فلم يتم اطلاق الحكم بالقصر على الاول ولو نقص الذهاب عن البريد
دون الاياب فقد وجد البريد في الاياب فلم يصح اطلاق الاتمام على الثاني بل لا
يصح على الوجهين بناء على احتمال بلوغ الاياب وحده بريدين او ثبوت التلفيق
بين ما دون البريد وما فوق البريد على كل حال وبالاتحاد لا بد منه في تصحيح الحديث
وليس المراد به اتحاد الطريق على الحقيقة لامتناع ذلك في العادة بل اتحادهما
عرفا وان اختلفت المسافة الشخصية المسلوكة فيهما لكن مع العلم بعدم الاختلاف الموثق
بان يعلم بلوغ المسافة بريدا في جميع افراد المسلوك   نقضا فيها فيقع تحديد الا تمام
هذا المعنى المعبد البناء على كل حال من التلفيق والاكتفاء لكنه على التلفيق ملحوظ في
القصر ولاتمام معا والتلفيق على بريد الذهاب بينهما وجودا وعدما تعليق على واحد
جهات السبب لكاشف عن كاشف خلاف الاكتفاء فانه انما يحتاج الى اعتبار
الاتحاد في الاتمام خاصة دون القصر مستقلة لبريد الذهاب في القصر وعدم
تاثير بريد الاياب فيه لا بالاستقلال ولا بالانضمام ومنه يعلم رجحان الاكتفاء
بالاستقلال الظاهر من التعليق ولو في احد الحكمين ورجحان التلفيق بتوافق المعنيين
في التعليق على نحو واحد ولو على جزء السبب منه انه لا نعتبرنا الى الاحتمال البعيد واحتجاجا

التلفيق

التلفيق مع نقصان احد الجهتين عن البريد ولا استقلال المنفي بالسببية على التلفيق كما استقل
المثبت الاثبات على الاكتفاء وعلى التقديرين فالوجهان متقاربان بالنظر الى الاعتبارين
المذكورين والترجيح للاكتفاء لان استقلال السبب اولى بالرعاية من غيره ولا استقلال
في جانب الاثبات اظهر من النفي ويدل على ارادة الاكتفاء بالبريد مضافا الى ذلك قوله
في تعليل وجوب القصر في الرجوع ان كان الذهاب بريدا لانك كنت مسافرا الى ان تصير
الى منزلك فان الظاهر منه تحقق السفر بريد الذهاب لا بمجموع البريدين والمعنى
انك مسافر بالبريد الذي وقع منك في ذهابك فانت مسافر به الى ان تصير الى منزلك
القاطع لسفرك ولو كان كذلك لكان الظاهر اعتبار المعنى ولاستعمال في الفعلين بما
لها من الحال الرجوع لا حال السؤال ولكانت المناسبة ان يقول الى ان صرت الى منزلك
لتقدم الفعلين معا على هذه الحال ولان المطلق به بعد الذات السؤال والجواب هو وجوب
القصر حال الرجوع فالعلة فيه هي السفر المتقدم عليه لا على وقت السؤال وايضا لو حمل
الكلام على التلفيق لكان المعنى لانك كنت مسافرا بمجموع البريدين الى ان تصير الى منزلك
في الحال فيه ظاهر لان المجموع انما يتحقق بالوصول الى المنزل فلا يكون مسافرا بالمجموع الى ان تصل
اليه ولا يمكن الحمل على العزم لانتفاء العزم على المجموع حال الرجوع بل انتفاء العزم على
السفر في شيء من الاحوال واما جعلنا قوله الى ان تصير غاية للسفر المقدر بمعنى انك
بناء على ارادة الزمان من الفعلين واعتبار بالنسبة الى حال الرجوع كما هو الظاهر فلوجوب
الفعلين عن الزمان اوانا في منهما وتعين الاول الى حال السؤال كان السفر الحاصل
بالبريد منتهيا الى الصيرورة الى المنزل من غير حاجة الى التقدير وعلى التقادير فلو لا الكلام
في حصول السفر بالبريد الواحد لا بمجموع البريدين ويتجه لذلك ايضا انه على القضاء
الصلوة اذا كان سفر ذهابا دون البريد انه لم يبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى يجمع
ومعلوم ان حد القصر بمعنى الاطلاق والرخصة لا يتوقف على البريد بل يحصل ببلوغ حد
الترخص فالمراد انه لم يبلغ البريد الذي يجب فيه التقصير ولا يقضي فتكون المسافة
محدودة بالبريد والا لثبت فيه القضاء كما ثبت فيما دونه لان حكم ما دون البريد فيه واحد
لا او ضعف ولا فرق في ذلك بين ان يكون القضاء واجبا او مندوبا بل الندب ابين
في المطلوب فان مقتضاه عدم مشروعية القضاء فيما دون البريد خلاف الوجوب والقائل ان يقول

الا ان يحدث بهذا التعليل والتقليل الذي قبله لم يبق فيه مجال التلفيق بصورة تمها فيما في
الاكتفاء بالبريد الواحد كما ظهر مما ذكرنا فيها نعم يمكن دفع ما سبق من الاحتمال
بتفريع الحديث على هذا القسم ممن دل على عدم اشتراط الرجوع ليومه فان المراد نفي
اشتراط هذا الرجوع مع ثبوت اصل ولو بدليل آخر وهو لحضر في الاكتفاء تمنع من ذلك
والبيان انا مستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب اشتراط التحقق بقصد الرجوع من اول الامر
بحيث يكون مقارنا للخروج فانهم اناطوا القصر في البريد بقصد الرجوع والمعقول منه
قصده في تلك الحالة وهو لمشاق من ترك [illegible] بريد اذا ذهبنا وبريد جائيا والواضح
منه قول الرضا في رواية صفوان ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا
وجائيا حيث علق الحكم على الارادة الرجوع عند الخروج من المنزل وقصد الرجوع بهذا
المعنى منتف هنا فانه انما تقدم كما تاصل لمسافة الا متردد [illegible] في طريق الذهاب
ثم لما بلغ له [illegible] قصد الرجوع الى بلده فكانت [illegible] غرض [illegible] ثم يثبت به
الترخص لان القصد المعتبر فيه غير متحقق والمتحقق فيه غير معتبر وقد ذكر الاصحاب في
مسئلة منتظر الرفقة انه اذا قطع المسافة وجب عليه القصر والا وجب التمام وصرح
جماعة منهم باشتراط الثمانية في التقصير وهو المراد من كلام الباقين لان الاربعة ليست
مسافة عندهم والثمانية الملفقة لا تتحقق الا بالانتهاء الى البلد فيمتنع اناطة القصر
بها [illegible] ان تادى الرجوع كما تقدم فاما في باب [illegible] في الشرائع والقواعد
والتذكرة والذكرى والموجز وجوب الاتمام لفقد قصد الرجوع كما لو تردد وحكى الشهيد
في بعض حواشيه عن شيخه عميد الدين طاب ثراه القول بذلك وكانه استدل عليه
بفوات الشرط ولا استلزامه التمام وعلله المحقق الكركي ببطلان العزم الاول وفقدان
المسافة حين حصول الثاني [illegible] والمتحصل من الفحص [illegible] الاصحاب في
اصل المسئلة ومسئلة الرجوع ومنتظر الرفقة عدم الاعتداد بالتلفيق اذا لم يكن
مقصودا حال الخروج فما دل عليه الحديث من وجوب القصر بعد قطع البريد الخالي
عن قصد الرجوع لا يتم على التلفيق سواء اعتبر الرجوع ليومه ام لا وانما يصح على الاكتفاء
بالبريد لحصول الشرط على هذا التقدير [illegible] والجواب من وجهين احدهما ان هذا
السائل في خروجه من الكوفة الى قصر ابن هبيرة قد كان عازما على المسافة الامتدادية

٢ غرضه [illegible] م

ما بين البلد

ما بين البلد والقصر وعلى المسافة الملفقة من البلد الى البلد وعلى بداله في الرجوع قبل الثمانية
لا اعراض [illegible] بطل السبب الاول وبقي الثاني فكان مسافرا به الى ان يصل الى منزله ونوضح
ذلك ببيان امور وان سبق التنبيه على بعضها الاول ان المعتبر قصد الثمانية امتدادية [illegible]
كانت ام ملفقة هو قصدها مطلقا لا بشرط الزيادة ولا بشرط عدمها فلو قصد الزائد لم يكن
قصده منها [illegible] ولو عدل عنه لم يكن عدوله قادحا فيه بل كان مسافرا بالثمانية
المقصودة في ضمن المسافة المعدول عنها وان كانت ملفقة وهو موضع [illegible] الثاني ان
كلا من نوعي المسافة الامتدادية والملفقة سبب مستقل للقصر ولبيان قد يجتمعان
وقد يفترقان كما هو شان الاسباب الشرعية فانها معرفات لا مؤثرات فاذا اجتمعا واستمر
التوافق عليهما استند القصر الحكم فيهما واذا بطل احدهما بعد وجودهما بطل [illegible] بقي
الاخر ثبت القصر به كالواضح في القصر به ابتداء لاستقلاله بالسببية كما قلناه واجتماع
السببين [illegible] على القول بطلاق الرجوع اذ لا محل للتلفيق على هذا القول من جهة الكفاية
ع فيتحقق وان بلغ كل من الذهاب والاياب اربعة [illegible] على القول باشتراط الرجوع
ليومه فلا بد من امكان قطع الجميع في يوم واحد فلو امتنع لم يحصل التلفيق وان لم يكن
الرجوع فيه [illegible] العدول عن القصد الاول بناء على اشتراط مقارنة النية للخروج لا تقدم الثاني
بطل المسافة الامتدادية بتغير النية قبلها كالثمانية وان كملت الاربعة يحصل له الملفقة
فاذا بقي اذا كملها الا الاربعة القاطع نبطل بعدم بقاء العزم على الرجوع ولو قصد
ثمانية فلم يخرج ذاهبا وثمانية جائيا ولو كمل اربعة ثم قصد الرجوع بطلت الامتدادية
وبقيت الملفقة وبه تعلم فرع التلفيق مع قصد المسافة في الذهاب وقد ينعكس كما لو
في اثناء الثمانية ان يقيم في المقصد عشرة ايام فتبطل الملفقة دون الامتدادية فالتحقت
ح ثالث من اجاز التلفيق بالنص [illegible] لا احد [illegible] الاخبار اجتمع السببان ظاهرا حال الخروج
الرابع ان [illegible] على هذا السائل ثلثة سؤاله المذكور بالتقصير في الرجوع اذا قطع بريدا في
ذهابه وليس ذلك [illegible] البريد هو حقه المسافة للادلة المانعة منه [illegible] لحصول الثمانية
في الذهاب [illegible] لانا [illegible] القصر في الاربعة ولا للعدول من الثمانية الذهابية الى الملفقة منها
على عدم حصول التلفيق بالقصد [illegible] بكون القصد [illegible] وجد بقاء العزم على المسافة
الملفقة من الطلب الى البلد وعدم بطلانه بتغير العزم في الذهاب الى المقصد [illegible] القصد الاول

فيقوم به التلفيق وهو مجموع بريدي الذهاب والاياب مع حصول قصد او ثاني المسافة المعدول عنها
وهي نحو ما عرفت من سعيها ذهابا وعوداً جانبياً لا علم من السؤال ويلزم منه عدم اشتراط
الرجوع ليومه لظهور عموم الادلة لقطع الاربعة في يوم واحد وما دون ذلك فلا يحصل به
التلفيق هنا كالاربعة والعشرين مع التشقيق المعتد به لا الحاجة الداعية اليه بل بعدم تمام
قصد هذا المقدار مما لا يدخل تحت الاحصاء كثير التسيير فقد ظهر بهذا التحقيق انطباق الحديث
على التلفيق وهو صريح في اشتراط الرجوع لليوم اذا اعتبرنا مقارنة النية لتوقفها على
هذا الوجه المستلزم لنفع هذا الشرط ولا يقدح في ذلك احتمال عزم السائل على الاقامة
في المقصد او وجود وطن له فيه مع تركه الاستفصال منه في الجواب فان ذلك مع كونه
خلاف الظاهر من حال المسافرين والغالب من منازل السفر لا بد من البناء على انتفائه في فرض
السؤال لان توجيه الجواب مع اشتراط مصاحبة النية لا يمكن الا بذلك فيتعين الحمل عليه
فان لم يكن السؤال فيه ولا بناء في هذا الوجه شيء من التعليلين اما الاول فلان المراد بثبوت
التقصير بالمسافة الملفقة واستمرار العزم عليها من الطلب الى البلد ولا ريب في حصولها هنا
مع فرض عدم القاطع لا رجعة له مما اناف ولان المعنى عدم بلوغ الموضع الذي يحصل فيه القصر
وهما بريد فانه تردد ان لم يكن مسافة بنفسه الا ان المسافة تحصل به بواسطة العود
المقصود وثانيها منع توقف التلفيق على قصد الرجوع من اول الامر فان الشيخ حكم في
النهاية بوجوب القصر على منتظر الرفقة اذا قطع اربعة فراسخ ما لم ينو المقام عشرة
ايام او يمضي عليه ثلاثون يوما مترددا وحكى العلامة في المختلف القول بذلك عنه
وعن ابي الصلاح وظاهر الشهيد قدس سره في بعض حواشيه الميل اليه بل القول به وهو
قول كثير من المتأخرين الناصين ولا اشتراط الرجوع ليومه بل الظاهر انه اجماع اصحاب هذا
القول ويدل عليه من الاخبار المتقدمة روايتا المروزي واسحق بن عمار المذكورتين
ما في القسم الثالث حيث اطلق فيهما القصر مع الرجوع اذا كان الذهاب بريداً من دون توقف
بين تخلل القاطع في المقصد وعدمه ولو كان القصر للتلفيق المقصود ولا لاختص بالثاني
وشمولها هذا الحديث لعدم توقفه على التلفيق والقصر هنا المسئلة مع دلالة ظاهر
النصوص عليه مطابق للاصل وقواعد الاصحاب في القصد المعتبر في السفر فان القصر يجب
في الرجوع الى المسافة المقصودة اولا اذا كان نزعه فيستصحب بعد العدول عنها حتى يتم الرجوع
[illegible]

والعلم به

والعلم به متوقف على الرؤية والمخبر عنه هو في الصدق هو قصد المسافة النوعية مع استمرار العزم عليها
وهما حاصلان وقد تغيرت الخصوصية المقصودة ابتداء فان تغيرها انما يقدح لو كان الشرط
قصد المسافة الشخصية مع استدامة العزم على تلك الخصوصية وليس كذلك ولذا كان القصر
واجبا على من قصد المسافة مترددا بين افرادها حال الخروج وكذا على من قصد مسافة معينة
ثم عدل عنها او تردد بينها وبين غيرها في الاثناء مع اتحاد المقصد او اختلافه اذا كان كل
المسافة حاصلة في الجميع وربما احتمل شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في روض الجنان و
نتائج الافكار اعتبار المسافة الشخصية لكن استظهر الاكتفاء بالنوعية وهو الحق الذي
لا محيد عنه ومقتضى ذلك وجوب القصر اذا خرج مترددا بين المسافة الامتدادية والتي
الملفقة وكذا لو قصد احدهما ثم تردد وعدل الى الاخرى مما يفرق بين البناء الا قوى على الاضعف
والا ضعف على الا قوى لوجود العلة المطردة في الكل وهي وجود المسافة النوعية المتفق عليها
في الجملة ولو وجب الاتمام في العدول من الامتدادية الى الملفقة لكان ذلك اما لاشتراط
المسافة الشخصية او لاعتبار التماثل بين افراد المسافة على ان يكون المراد بالنوعية ما قابل بل
الجنسية فيثبت القصر اذا عدل من كل متمادية او الملفقة الى مثلها لا اذا عدل من احدهما
الى الاخرى او لان الثاني العدول من كل متمادية الى الملفقة خاصة بخلاف العكس والاول
باطل بالاجماع وكذا الثالث لعدم تعقل الفرق بين صورة الاصل والعكس مع ضعف
[illegible] بوجود النص وثبوت القصر قبل العدول بالاجماع بخلاف الثانية فالواجب
التعيين مطلقا والاكتفاء بمطلق المسافة والعزم عليه كيف اتفق وبه يثبت القصر في
صورة السؤال لتوجه القصد الى المطلق في ضمن المسافة الامتدادية المقصودة اولا
وبقائه بعد العدول بالرجوع المقصود اخيرا فان الكلي محفوظ في ضمن افراده متماثلة
كانت او مختلفة وبناء على ذلك يصح التعليل الاول في الحديث محمول على ثبوت القصر بالامر
الكلي الباقي الى الاخر واما الثاني فالمراد به العلم بحصول المسافة اذا قطع البريد لتردده
الامر بين الذهاب والاياب بعود استلزم الحصول للتكميل على كل حال فكان البريد كافيا
في ايجاب القصر وان لم يكن مسافة بنفسه فالتعليلات لا ينافيان الحمل على التلفيق ولا ينافيه
ايضا ظهور الاخبار وكلمات الاصحاب في اشتراط العزم على الرجوع من اول الامر فان قوتها
قاصدا للرجعة ولا ريب ان ذلك شرط في قصد هذا لا يمنع من ثبوت القصر لقاصد الثمانية

اذا عرض له التردد او العزم على الرجوع بعد قطع الاربعة ولا بد لما دل على وجوب الاتمام عليه بشيء من
الادلة ولا ما ذكره في منتظر الرفقة من عدم جواز القصر له الا بعد قطع المسافة مالم
انه الوجه كما اشرنا اليه سابقا فاذا ضم اليه ما اشتراط الرجوع ليومه حيث انهم من اصحاب هذا
القول والرجوع ليومه لا يكاد يتحقق مع التردد ولا الانتظار الا نادرا كما لو قصد [illegible] من ان استغنا
عما يكفي سعة العزم على ذلك ولا ريب في ندرته فيبعد اطلاق كلامهم على الغالب من انتفاء
هذا الشرط بل لا يبعد تنزيل ما قبله قاصد الرجوع على ذلك فيرتفع الخلاف فيهما الا ان
التعليل الذي لا يلائم كلامه هذا التأويل ويدل على وجوب تأويل ما قالوه من ان تحقق
العزم على الرجوع [illegible] ولكنه في الكتب الصور فان الغالب على المسافرين عدم قصد الاقامة
في المنزل والغالب في منازل السفر عدم اشتمالها على الوطن القاطع له ومع انتفائه لا ريب
يكون الرجوع مقصودا حال الخروج والعزم عليه حاصلا من اول الامر فلا يكون الاتمام بعد
مقارنة النية بل لعدم الرجوع ليومه وتحقيق القول في هذه الرعية ان من قصد ثمانية
فراسخ فصاعدا لا يخلو اما ان يقصد الرجوع من دون قاطع ام لا وعلى الاول [illegible] القطع
بالقصر بعد العدول [illegible] الاربعة لحصول السفر بقصد المسافة الملفقة من الذهاب الى البلد
حال الخروج وبقاء العزم عليه الى ان ينتهي الى البلد ولا يقدح منه بطلان السبب المتقدم
وهو قصد المسافة الامتدادية بتغير النية لوجود السبب الاخر لا لعدم الالتفات الى
هذا السبب غالبا الوجود ما هو ابين منه وهو قصد المسافة في الذهاب حال الخروج
[illegible] هذا المسافر [illegible] في تلك الحال انه عازم على الذهاب الى المقصد وعلى
الرجوع منه الى البلد وبه يتحقق هذا السبب الذي هو قصد التلفيق فانه منوط بالعلم لا بالعلم
بالعلم وعدم الالتفات انما ينافي الثاني دون الاول ولا ينافي عدم العزم على خصوص التلفيق
المقصود الا كما عرفت من ان المعتبر قصد المسافة النوعية وهي باقية بعد العدول فكما
لو قصد ستة عشر فرسخا في الذهاب ثم عدل الى ثمانية وثبوت القصر فيه مثلا معلوم
بالضرورة ولا عدم التمكن من الرجوع ليومه في كثير من الصور لانه قلنا بمطلق الرجوع ولو اشترطنا
الرجوع ليومه اختص الحكم بصورة الامكان وتحقق قصده فلما يمتنع كما في السفر الطويل
نعم لا تتم لفقد الشرط ولو امكن كما في الثمانية وما زاد عليها بقليل وقصد ذلك وجب
القصر لتحقق شرطه وهو قصد الرجوع ليومه مع مقارنة النية للخروج واما على الثاني وهو ان لا

بقصد

يقصد الرجوع من دون قاطع بان لا يقصد الرجوع اصلا او يقصد الرجوع بعد القاطع من اقامة
او مرور بوطن فانا ان اشترطنا في التلفيق قصده من اول الامر وجب الاتمام مطلقا سواء قلنا
باعتبار الرجوع ليومه او اكتفينا بمطلق الرجوع وان لم يشترط ذلك فان امكن الرجوع
ليومه بعد العدول وقصد وجب القصر على القولين والا وجب على القول بمطلق الرجوع وقد
ظهر لك مما تقدم ان الاقرب عدم اشتراط التلفيق بقصده ابتداء تمسكا بالاصل واطلاق هـ
الاخبار والاكتفاء بقصد المسافة النوعية مطلقا ثمانية كانت افرادها او اختلفت فيجب القصر
على المتردد والناوي الرجوع بعد قطع الاربعة ولا يمنع منه الا عدم الرجوع ليومه في بعض الصور
عند من شرطه فعلى القول بمطلق الرجوع يثبت القصر فيهما على الاطلاق وانا بسطنا الكلام في
الرواية والتي قبلها لما فيهما من تناسب المباحث وعرض المناسب وهذا احد القولين في افراد
هذا القسم وهو القسم الرابع من اخبار المسئلة وخامسها ما دل على وجوب الاتمام عينا
او تخييرا لقاصد الاربعة اذا لم يرجع ليومه او اشترط ذلك وهي عدة اخبار الاول ما رواه
الشيخ في كتابي الحديث عن سعد [illegible] عن احمد عن علي ابن الحسن ابن فضال عن احمد ابن الحسن ابن رباط عن
العلاء عن محمد ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن التقصير قال في بريد قال قلت بريد
قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه وعلي ابن الحسن فطحي ثقة وكذا احمد
[illegible] والطريق الى علي ابن الحسن احمد ابن عبدون عن علي ابن محمد ابن الزبير
وحديثهما يعد صحيحا او حسنا فالحديث موثق واحتج به الشيخ وغيره على اشتراط الرجوع
ليومه وصحيحة ما استند اليه في هذا الحكم وربما ادعي انه نص فيه ووجه الدلالة
ان قوله شغل يومه يقتضي تحقق شغل اليوم بالفعل ولا يكون الا بالرجوع ليومه فيكون
شرطا في وجوب القصر وهو المدعى وقد يتوجه الاعتراض على ذلك من وجوه احدها
ان الغرض من هذا الكلام رفع استبعاد السائل الحكم بالتقصير في البريد فان التوجيه
فيه بان البريد باعتبار الرجوع يرجع الى مسير اليوم الموجب للتقصير والمراد به ما شغل
اليوم لا الشاغل له بالفعل وبيان ذلك ان قوله اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل
يومه اشارة الى صغرى [illegible] مطوية في الكلام وصورة البناء [illegible] ان المسير
الحاصل بمجموع بريدي الذهاب والرجوع مسير شاغل اليوم وكل مسير شاغل لليوم يقتضي
فيه الصلاة فالمسير [illegible] ويمكن ايضا بان [illegible] في الكبرى خصوص [illegible] غير البعد

نعم في طريقه علي ابن الحسن
وابن فضال واحمد [illegible]
[illegible] الى [illegible]

لان التقصير ليس منوطا به شرعا بل بما يشغل اليوم مطلقا وان قطع في عدة ايام كما نص عليه
الاصحاب ودلت عليه النصوص فانه كما ان المراد بالشاغل في الكبرى مطلق الشاغل كان ذلك
هو المراد في الصغرى ضرورة وجوب اتحاد الاوسط في المقدمتين فيسقط بذلك ما بني
عليه الاستدلال من ارادة الشاغل بالفعل ويكون كلامه ع في هذا الحديث نظير قوله
ع في صحيحة زرارة المتقدمة في القسم الثالث وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين
ثمانية فراسخ والمقصود منهما مجرد اشتراط الرجوع في البريدين لا منع بالعود ليومه الى المعهود
الموقتة المقررة في تحديد المسافة من البريدين والثمانية ومسير اليوم والا لاعتبر فيه شغل
اليوم بالفعل ووجوب التقصير باشتغاله مطلقا لان استلزام وجوبه بان شاغل بالفعل الآن
الشاغل بالفعل من حيث هو كذلك لا حكم له في النص ع ولا تاثير له في التقصير عما وجب معه
التقصير لوجود حد التقدير الذي هو مطلق الشاغل مع وجوب ان يكون للفعلية دخل في العلية
فوجب صرف التعليل اليه لا الى الشاغل بالفعل والجواب عن ذلك انه لما كان الظاهر من
قوله ع تشغل يومه تحقق الشغل بالفعل فوجب ان يكون ذلك هو المراد بالشاغل في الكبرى
المطوية لان المقدمة المطوية تتبع القياس [illegible] ودفع المذكورة فيه فان المذكورة اصل
في المقدمة وطريق اليه [illegible] تابع له [illegible] ويتقيد بها المقدمة المطوية ههنا على
وفق المذكورة [illegible] فلا يعدل عنه الى غيره فحكم وجوب التقصير منوطا بما يشغل اليوم مطلقا
لا بما يشغله بالفعل [illegible] في المسافة الامتدادية دون الملفقة فان الاصحاب
قد اكتفوا بمطلق الشاغل في الممتدة واما الملفقة فقد اختلفوا فيه اشد الخلاف فالاكثرون
اشترطوا فيه الرجوع ليومه [illegible] شغل اليوم بالفعل فيكون هذا هو مناط التقصير
عندهم في هذا القسم واما ما يشغل اليوم مطلقا فهو [illegible] حد للمسافة الامتدادية
خاصة لا مطلق المسافة [illegible] الاعتماد ان يكتفي به في التلفيق لجواز
اختلافهما في الحكم وبطلان استفادة الفرق انما اقتضته الادلة الشرعية ولا مكان التفرقة
بينهما مضافا الى النص بظهور تحقق السفر في الثمانية الامتدادية بنفسها فلا يحتاج الى
اشتراط امر زائد بخلاف الملفقة فان المسافة فيها ضعيفة [illegible] فاعتبر معه
شغل اليوم بالفعل ليتصل السير [illegible] المشقة الموجبة علة التقصير [illegible]
لما فيه من الوهن [illegible] واما الاخبار فاشتهارها الى التحديد بان شاغل [illegible] بياض اليوم

وسير اليوم

وسير اليوم وهي مع عدم صراحتها في العموم مخصوصة بالمورد بالسير الامتدادي كما علم مما سبق
في بيان مدلول القسم الاول من اخبار المسالة فلا تنافي اشتراط شغل اليوم بالفعل في
السير الملفق واما ما دل من الاخبار على عدم اشتراط الرجوع ليومه ومنه صحيحة زرارة [illegible]
[illegible] في الايراد فمن المخالف سيلزمه عدم اعتبار الشغل بالفعل مطلقا وهو لما دل على اعتبار
[illegible] الحديث وهو لا يدفع وجوه المعارض محل [illegible] والحاصل ان غرض المعترض ان نفي
ظهور الحديث فيما قلناه او وجوب صرفه عن الظاهر لمكان المعارض والاول باطل لانه لا ريب
في ان الظاهر من قوله يشغل يومه انه يشغله بالفعل واما الثاني ففيه [illegible] عن طريق البحث
حيث ان المقصود اصل الظهور [illegible] على الظاهر [illegible] يستفاد منه الا ان [illegible] من التطرق
ونصحح ما دل على النفي ولم يتحقق شيء من ذلك [illegible] فنقول ان المعنى هو الاول لان الظاهر
ارادة [illegible] استفادة المسافة بالامر الثابت المعهود المقرر بين هذا الحديث وبين الاخبار
مسير اليوم وبياض اليوم وهي ظاهرة في العموم بمقتضى العرف وفهم الاصحاب واقترانه بالامور
المذكورة في الروايات من الثمانية والبريدين مما لا يجب قطعه في يوم واحد فيكون شغل اليوم
هنا اعم من شغله بالفعل بمقتضى الحوالة المقتضية للتوافق في المعنى ولا ينافي ذلك اختصاص
مورد تلك الاخبار بالسير الممتد لان الاستشهاد يرتفع بالمشاكلة والتنظير ولا يتوقف على
التسوية والتوافق من كل وجه فالمراد انه لا استبعاد في التقصير بالبريد لانه يشغل
يشغل اليوم بالعود فيكون كسير اليوم الواقع في الذهاب وان لم يكن منه [illegible]
المقصود في الحديث [illegible] ان يكون بالامور المقررة في [illegible] بل يكفي فيه حصول شغل اليوم
المقتضي لتضعيف المسافة وظهور المشقة الموجبة علة التقصير في السفر وهذا معلوم
مما ورد في احالة [illegible] التحديد ببياض اليوم ونحو ما ورد في تلك الاخبار ومع ظهور
الحديث في الحوالة على ذلك [illegible] شغل اليوم فيه على ما هو من الشغل
بالفعل [illegible] في التلفيق وان كان المعارض [illegible] من ذلك [illegible] على
استقلال اليوم هنا ومغايرته للمعنى المراد به ثمة ووقع المقصد في شأنه صرف اليوم
وصرفه في المعنى المراد منه فهو عبارة عن [illegible] الذهاب الى المقصد والعود منه
الى البلد والمكث فيه مقدار [illegible] من الزمان
في الغالب وان اختلف طولا وقصرا بحسب اختلاف الاغراض والمطالب ولا ريب انه اقصر من اليوم
عن اليوم المعتبر في المسافة الامتدادية فانه مقصور على قطع المسافة وما يتفق من الامور العارضة

كالأكل والشرب ونحوهما من دون تخلل القصد في اليمين وقد دلت الاخبار على ان الاعتبار فيه
بسبب الحال والقرائن المقالية والاستنادية لاصحاب ... اعتدال السير واعتدال النهار لينطبق
المحدد به على البريدين والفراسخ ... دون كان اليوم في السير المطلق موكولا
الى ذلك لا ينطبق على اصل السير وما يحصل معه ... مشتركة بين النوعين وجميع
عنه المكث في المقصد مع انه يدخل فيه قطعا فالكلام ... ان يراد باليوم منه
ما يتناول الليل او يترك الاعتدال لما عرفت هناك على التقديرين فالاختلاف ... في
الموضعين فلا يكون احدهما تابعا للآخر ومأكولا اليه بل يكون كل منهما اصلا برأسه ومستقلا
في محله كما قلناه ... قليل ... شغل اليوم بالفعل ... ان يكون ذلك هو مناط القصر
على الاطلاق لدلالته بالمفهوم على ان ما ليس شاغلا له بالفعل غير موجب للقصر مطلقا فيلزم
ترك القصر ... الامتدادية على المشتغل بالفعل وانتم لا تقولون به ... ان يكون
المراد صلاحيته لشغل اليوم حتى يطرد في الجميع لان فهم ذلك من الحديث يتوقف على
عموم المفهوم وقد يمنع العموم ... على ان مفهوم الموجبة الكلية سالبة جزئية لا كلية فيكون
مقتضى المفهوم سلب العموم لا عموم السلب فلا يتوجه ما ذكر من المحذور ولو سلم فالواجب
تخصيصه بما دل على الاكتفاء بالتسعة فلا يتوجه بان ... مطلقا ... للمنطوق على المفهوم
والقاطع على الظاهر فيختص المفهوم بالسير المطلق ... الاشكال الثالث ان الرجوع انما اخذ
شرطا في قوله ... مطلق غير مقيد باليوم فيكون شغل اليوم المترتب عليه بالجزاء
وهو مطلق الشغل سواء كان بالفعل او بالقوة والمعنى انه اذا ذهب ... او رجع
ليومه ... فقد شغل يومه او وجد منه ما يشغل اليوم وما من شأنه
ذلك فاما لم يتحقق الشغل بالفعل فان شغل اليوم بالفعل مع تأخر الرجوع عنه مستحيل
قطعا وتأويل الشرط بما يطابق الجزاء ليس اولى من العكس فان في كل منهما موافقة للظاهر
من وجه ومخالفة له من وجه آخر فلا يترجح احدهما على الآخر ... رجحان الاول وهو ...
وجوه ... الرجوع الواقع في الشرط وان كان مطلقا الا انه يجب تقييده بما كان ليومه
بقرينة الجزاء الدال على شغله بالفعل وحمله على وجود ما يشغل اليوم ليطابق اطلاق
الشرط وان كان ممكنا الا ان الترجيح للاول لتحقق الدلالة في جانب الجزاء فيكون حاكما
على الشرط دون العكس ولان تقييد المطلق كثير شائع ... كالتخصيص ... من المجاز
بل هو في معنى التخصيص المقدم عليه بالاجماع ... عليه ... ومنع اطلاق العموم

فيكون تقييده

فيكون تقييده اهون من تخصيص العام مع ما في هذا الاطلاق من الكلام فقد ... سكوت الشيخ
ونحوه ... ذلك على شرط الرجوع لليوم مع خلو ... هذه القرينة الموجبة للتقييد ...
على وجوهها والحق تبادر الفعلية من هذه الشرطية من دون تردد فيكون الحمل عليها متعينا
لان المعنى المتبادر من اللفظ هو الحجة وان استلزم تأويلا في بعض اجزائه ومن هنا
يعلم رجحان البناء على فعلية الشغل وان استلزم ارتكاب التقييد في المنطوق والمفهوم معا
على تقدير عموم المفهوم كما تقدم لتبادر الفعلية المقتضي للحمل عليها وان تعدد التقييد
الثالث ان القصر ما دلت عليه الرواية بعد تقييد الرجوع بما كان في اليوم هو وجوب التقصير
في البريد لكونه مسافة اذا رجع فيها المسافر ليومه كان شاغلا له وهذا لا يدل على تحقق الرجوع
في اليوم ولا على فعلية الشغل له لان صدق الشرطية لا يتوقف على وجود الشرط والجزاء بل على
وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط ... ذلك تحقق شغل اليوم على تقدير تحقق الرجوع
وانما هما من القطع بحقيته في الواقع والجواب ان الشرطية من حيث هي شرطية وان كانت
كذلك الا انها تختلف باختلاف ادوات الشرط ووجود القرائن والا فلا المقتضية لتعيين
الوجود او العدم والاتيان بها فقد صرح علماء البيان ... بان ان للجزم بالوقوع ولو للجزم
بعدمه وان للشك بينهما ... لذلك ... المذكورة عنده ... استعمالها
كذلك حضورا في كلام البلغاء وقولهم ان للجزم بالوقوع ... انما المعتبر
الا مر الواقع ... ان معناها هو الجزم بالوقوع فانها موضوعة للشرط وهو بمعنى الفرض
والتقدير المنافيين للقطع والجزم وكذا قولهم لو للجزم بعدم الوقوع فان المراد انها للفرض من
الا مر المجزوم بعدمه فالشرط في الجميع بمعنى واحد هو الفرض ... في الشروط
فالمتبع اذا ان يكون المشروط بها محقق الوقوع ... في ذلك ... ولا بينها وان جاز
التخلف عنه ... فينبغي ان يكون استعمالها في كلام الامام ... جاريا على مقتضى الاصل
الشايع في عبارات البلغاء لانتفاء الدليل الصارف فيكون الرجوع المشروط بها متحققا
ولذا جيء معها بلفظ الماضي لكونه ادل على الوقوع من غيره ... المضارع ... كذا الاصل
وتحقيقه ان الرجوع في قوله اذا ذهب بريدا ورجع بريدا قد عطف على الذهاب
المتحقق قطعا فيكون تابعا له في التحقق كانه تابع له في الاشتراط واستعمالها في المعنى
الاعم او في المعنيين ان صح خروج عن الاصل والظاهر ... دليل ... يدل على تحقق الرجوع

كلام في الادوات

ان هذا الكلام تمسك لرفع استبعاد السائل حيث استقل البريد واستبعد حصول المشقة
به ولا استبعاد انما يرتفع ان تحقق الرجوع وتضاعفت به المسافة وكان الواقع منه بريديا
شاغلا لليوم واما مجرد قصد الرجوع من دون تحقق فلا يرتفع به الاستبعاد ولا يتم به
المراد فان الاستبعاد انما هو للقلة والتقليل انما يصير كثيرا بالتمام عليه ولا يتم الا بانضمامه
واينما فتولد شغل يومه بنادى بان شغل اليوم حد لمسافة القصر فاصل يرجع اليه
فى الباب ولو كان البريد الواحد كافيا اسقط اعتبار شغل اليوم بالمرة ولكان التعليل به
تعليلا بالاصل لرفى الشرع ولا تاثيرله فى القصر فيكون كما لو علل القصر فى الثمانية بصيرورتها
ستة عشر بالعود او القصر بصير اليوم شغله لبرمين اذا مضى ونحو ذلك من الامور الباطلة
التى لا حقيقة لها اصلا ولا يتفاوت الحال فى ذلك بين ان يكون العلة تحقيقية
او تقريبية فان التقريب انما يكون بالامر المتقرر الثابت كالتحقيق ومنه يعلم ان ما فى
المدارك والذخيرة وغيرهما ان التعليل فى الحديث انما وقع على سبيل التقريب الى
الافهام كالتعريف لطلاق البريد فى اول الكلام ليس بجيد لان الشيء الذى لا حقيقة
له يمتنع التعليل به سواء قصد به التحقيق او التقريب فى العلل التقريبية كالتحقيقية
فى وجوب تحقق العلة فى الجملة وانما تفارقها فى جواز التخلف كما فى تعليل غسل
الجمعة بالنظافة والقصر فى السفر بالمشقة ونحو ذلك ولا اصل فى العلل ان تكون مناطا
للحكم وجودا وعدما ومن ثم كان منصوص العلة حجة فيه بعيدا الى التقريب الا لضرورة
ولا ضرورة هنا اذ لا مانع من اناطة القصر بشغل اليوم كما قال به معظم الاصحاب نعم
ان يقال ان سكا الحديث فى الدلالة على الاكتفاء بالبريد فانه قد دل بالدلالة الواضحة
على ان البريد هو مسافة القصر رجع او لم يرجع ولو لم يستبعد السائل ذلك لقطع
الامام الكلام على ذلك فكان كسائر الروايات الواردة فى تحديد المسافة بالبريد
لكن لما جاء الاستبعاد تصدى لرفعه بما ذكر من التعليل هو عن هنا فالارادة الاطلاق
من الكلام الاول لاحتمال ان يكون شغل اليوم فيه كناية عن المشقة الحاصلة معه فى
الغالب منصوص التعليل به تعليلا بالمشقة التى بها علل القصر فى الاخبار ودل عليه
ظاهر الاعتبار فلا يكون تعليله بالاحقيقة له ولا تعليله بما لا يرفع الاستبعاد فانما
يتان ذلك لو علل القصر فى البريد بشغل اليوم كما تقرر ولا ماذا اريد اللازم

فلنا ان حاصل التعليل

فلنا ان حاصل التعليل فى وجوب القصر فى البريد لان الغالب منه الرجوع والغالب مع الرجوع
حصول المشقة التى هى علة القصر فعلة القصر فيه هى العلة المشتركة فى غيره وهى علة تقريبية
يجوز تخلف المعلول عنها والامتناع فلا بد من صحة التعليل بها ولعل هذا هو مراد من حمل التعليل
ههنا على التقريب فان لم يكشف عن حقيقة المراد فيرتفع عنه ما تقدم من الايراد او لان التعليل
لهذا التقريب صحيح لابناء عليه ويه يرتفع استبعاد السائل وتظهر النكتة فى استعمال اذا و
صيغة الماضى وعطف الرجوع على الذهاب المحقق فان الرجوع امر متوقع غالب الحصول
لا مرتفضيهما فى مبارك البريد وغيره وقد صرح بعض المحققين بان المراد بالجزم فى اذا ما يعم
الظن ويغيره الخطيب هما معنا فانى ما هو معلوم والشك فيه من كثرة استعمال كل من ادوات
الشرط فى موضع الاخر بحيث لم يبق معه الوثوق بتعيين ما قالوه واستحضر ما قد ذكره كله لا يدفع
ظهور الحديث فيما قلناه فان ظاهر التعليل تحقق شغل اليوم لا بما يتحقق معه من المشقة
والكناية على خلاف الاصل وكذا حمل العلة على التقريب فان الاصل فيها كما عرفت ان يكون
مناطا للحكم وظاهر كلمات وما صيغة الفعل والعطف على المحقق هو تحقق الرجوع ولا
يستقيم ارادته فى المعنى الكناية لحصول التخلف الظاهر وظاهر الاكثر وصرح جماعة
بحوقة الظن بالشك فيتحول بعنه ان ذكر اذا ويدل عليه ان اذا من الكناية دات الشرط
ودونا فى الكلام فلو حصصت بالشك بعض مسادى الطرفين من دون ترجيح احدها لكان
تخصيصا للكثير السائر بالقليل النادر وبالجملة فالدلالة على تحقق الرجوع هنا مسلمة
من جهات متعددة متناكرة وجمرتها طلاق البريد لا يترتب على معارضتها فضلا عن ان
يترجح عليها وليس هذا الاطلاق على ما ظن به من التوقع فان الرجوع هو الكثير
الغالب فيحكى ترك التقييد به اعتمادا على الظهور ولعل يسكوته ع على البريد
نافرق على معارضتها فضلا من ان يترجح عليها وليس هذا الاطلاق على ما ظن به من
التوقع فان الرجوع هو الكثير الغالب ايضا او لا لذلك لا لارادة العموم فلذلك فى التعليل
الظاهر فى الحصر هذا مع قطع النظر عن الادلة الكثيرة الدالة على اشتراط الرجوع واما
معها فلا يبقى للشك فى تقييد هذا الاطلاق واذا ثبت اشتراط الرجوع فى البريد وقد
كان المحقق هو الرجوع ليومه لما عرفت من تقييد الرجوع الواقع شرطا بمعنى الجزاء الظاهر
فى شغل اليوم بالفعل ومعلوم ان تحقق المشقة يستلزم تحقق القيد فالمعترض قد سلم هنا

تقييد الرجوع بالوقوف اليوم وإنما يخرج دلالة الحديث على تحقق الرجوع لصدق الشرطية بدونه
فيفيد ثبوت تحققه لا محالة في ضمن الليلة وحمل القول في الحديث إن محتمل وجوهاً منها
محتملة في التوجيه بالضعف عندها لأنه لكفاية بالجزء أخذاً بإطلاقه في صدر الكلام وحمله
للتعليل على التقريب إلى الأفهام بجعل شغل اليوم كناية عن المقصد الذي هو علة [illegible]
للقصر وهذا أضعفها لوجوه ومنها اشتراط الرجوع مطلقاً وإن لم يكن ليومه فقيد لأنه إطلاق
الحديث بالتعليل الظاهر في اشتراط الرجوع مطلقاً وإن لم يكن ليومه وحمل الشغل اليومي
على مطلق الشغل دون الشغل بالفعل لما تقدم من الوجوه ومنها بناء المفهوم على العموم
وهو أقرب من سابقه ومنها اشتراط الرجوع لليوم تقييداً لإطلاق الحديث بظاهر التعليل
ولا إطلاق الرجوع فيه بما دل منه على شغل اليوم بالفعل مع تقييد إطلاق المفهوم بالسير
المطلق فهذا الوجه يقوم بالتقييد من ثلاثة وجوه وهي أقرب الوجوه الثلاثة وأنسبها
بقواعدهم من حمل المطلق على المقيد وترجيح التقييد على المجاز ونحوه عند التعارض مع
ما في تلك الإطلاقات من الضعف كما نبهنا عليه ومن ظهر لك من ذلك دلالة الحديث على
اشتراط الرجوع ليومه وأن الدلالة فيه دون النص كما ادعاه بعضهم وفوق الإشعار كما
ظنه آخرون وأن المعتمد في ذلك هو الأمثل لما ثبت من أخبار هذا القسم ما رواه الشيخ
في كتابي الأخبار عن زرعة عن سماعة في الموثق قال سألته عن المسافر في كم يقصر
الصلاة فقال في مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ ومن سافر قصر الصلاة
وأفطر إلا أن يكون رجلاً مشيعاً لسلطان جائر أو خرج إلى صيد أو إلى قرية له تكون مسيرة يوم
يبيت إلى أهله لا يقصر ولا يفطر والكلام في هذا الحديث يقع في السند والمتن والدلالة
أما السند فموثق لأن [illegible] فإن الشيخ رواه في كتاب الاستبصار عن شيخه الحسين بن عبيد الله
عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عن محمد بن علي بن محبوب عن أحمد بن محمد عن
الحسين عن الحسن عن زرعة عن سماعة ورواه في صلاة التهذيب عن محمد بن علي بن
محبوب بالإسناد إلى سماعة وقد ذكر فيه أن طريقه إلى ابن محبوب الحسين بن عبيد الله
عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عنه فيتحد سنده لما في الاستبصار وهو إلى زرعة من الصحيح
وإن كان فيه الحسين بن عبيد الله وأحمد بن محمد بن يحيى فإن الظاهر توثيقهما لأنهما
في محله وظاهرها من مشايخ الإجازة فلا يضر إنكار حالهما في السند فإن الحديث مأخوذ من

الكتاب

الكتاب المعلوم النسبة إلى صاحبه فلا يفتقر إلى الوسط وقد روى الشيخ هذا الحديث في كتاب
الصوم من التهذيب عن الحسين بن سعيد بالإسناد الذي مر عن سماعة وله إلى الحسين
طرق متعددة كلها من الصحيح لاشتمالها على ما لم يعتبر منه في كتب الرجال الموضوعة
كأبي المفضل وأحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد لما تقدم من الوجوه في أمثال
هؤلاء المشايخ هو الحسن بل أعلى رتبة فلا يتأتى وجودهم في السند كونه موثقاً فإن الحسن
أعلى من الموثق والسند يتبع الأدنى وزرعة وسماعة واقفيان ثقتان نص عليه الرجال
وقيل بأنهما في وقف الثاني وتوثيق الأول [illegible] أنهما ضعيفان والحديث
موثق لها والموثقة حجة والمعتبر كما صرح به المشهور [illegible] بالسند [illegible]
لو ضعف ومنه يعلم عدم [illegible] سقوط [illegible]
منافع التقية [illegible] ظهوره عند الرواة [illegible]
أو عدم تعينه حال الرواية أو تفرق الأسناد وتقطيعها على الأبواب [illegible]
الأسباب فيه لا يختص به [illegible] باحتمال كون الرواة [illegible] بالخبر فهو بعيد جداً
من أصحاب الأئمة الذين علم من مذهبهم عدم الاعتماد في الأحكام على غير الحجة خصوصاً
الأجلاء [illegible] في روايته [illegible] سماعة فقد يقطع بعدم
[illegible] غير الحجة [illegible] في موضع الحاجة [illegible] والمنقول
هنا مطابق النسخ [illegible] ويوجد في بعضها بدل قوله مشيعاً لسلطان في التهذيب
في كتابي الصوم والصلاة إلا أن تكون رجلاً [illegible] دون قوله لسلطان جائر وفي الصوم
منه [illegible] تابعاً [illegible] قوله يبيت
بزيادة لا وفي بعض النسخ [illegible] بالكلام [illegible] النسخ المعتمدة
[illegible] الأصل [illegible] في النسخ وقال
صاحب الوسائل في حواشي كتابه وفي كتاب الصوم لا يبيت وليس بصحيح ونقل التصحيح عن
[illegible] صحة [illegible] وقوله يبيت [illegible] أئمة اللغة [illegible]
اختصاصاً بالليل [illegible] بالنهار قال في القاموس وليس من النوم ومن
أدركه الليل فقد بات وفي النهاية والقاموس وكل من أدركه الليل فقد بات نام أو لم
ينم [illegible]

ايضا وكيف ينام ثم ما بين ينب النجم وعن الغداة بات الليل الا سهر الليل كله فى طاعة او معصية وكان السهر مستفاد من حسن من هذا التركيب لانه اصل ائمة فان السهر حايع عنه كالنوم وعليه استعمال المبيتوتة لباب من فانه لا يجب فيها السهر وكذا البيتوتة فى القسم على الازواج وفى الجمع فى قوله من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن الا بيتنا اى كذا من تجيز نهره قوله مسيرة يوم بالتاء وهي شكوى تمت فى الحديث ومنه قوله ثم نفرت بالرعب مسيرة شهر قال فى النهاية اى المسافة بيسار حيفا من الارض او هي مصدر بمعنى السير كالمعيشة بمعنى العيش وفى القاموس السير الذهاب كالمسير والتسيار والمسيرة والمسيرة ويحتمل يثبت على المصدر علاما المراد المقصود ودلالة الحديث على اشتراط الرجوع ليوم لكنا نشير الى ساير الاحكام المستفادة منه تتميما للفائدة مع تعلقه بالمطلوب منها تحديد مسافة القصر بجهة ودلها التذكرة المعتبر بعضها ببعض وهي سير اليوم والبريد ثمانية فراسخ والمستفاد منه تقييد كلما يمع ان الاصل فيهما هو الاخر فلا حد به عند التعارض بجمع بينه وبين المسير كما يظهر من الشهيد فى الذكرى ويريد ان التحديد بالفراسخ اقرب الى التحقيق فيكون اولى بالاعتبار وحكى ذلك الشهيد الثانى فقدم المسير وادعى انه اضبط وظاهر الاكثر الاكتفاء بالاقل للتخيير بينهما فى الاخبار والاولى حملها على صورة الجهل بالاختلاف فيكون ذلك الترجيح مع العلم اخذا بظاهر لفظ المطابق للاعتبار والمتبادر من تحديد المسافة بتلك الحدود وتوجهان السير المحدد دون الملفق لكن استثناء ما ذكرنا في الحج التى يتنفى اعتبار المسافة الملفقة على اظهر الوجهين الا تبيين ان شاء الله تعالى فاما الجهل لاشتماله على الانقطاع لخروج الملفقة عنه كما مندا دية ويراد بمسيرة اليوم فى صدر الحديث ما يتناول القسمين رعاية للاتصال وعلى التقديرين فالحديث خارج عن القسم الاول ولذلك كما ابرده بيته ومنها وجوب القصر والافطار فى كل سفر يبلغ مسيرة يوم على ما استفيد من الصورة الثلاث ويتضمن ذلك الا شارة الى اكثر الشرايط كالمسافة والقصد واباحة السفر وكونه مسرحا وعدم انقطاعه بقاطع على ان تكون المذكورات امثلة لسفر المعصية والمسير انما كل دوجود القاطع ويبقى اشتراط عدم الكثرة والخروج الى حد الترخص واستثناء المواطن الاربعة تعرف بالادلة المنفصلة وظاهر استثناء الصور الثلاث الى تقييد عدم الترخص فى شئ منها على كل حال ويجب

تقييد

تقييد التشييع بما اذا كان لغير تقية او غرضا من المقاصد الصحيحة ان قد ذلك لشيع على الحقيقة والخروج الى الصيد بما كان لهوا الا لحاجة البر فى مؤنة او قوت عياله او للتجارة على الاصح والرجوع الى المؤنة عما اذا استوطنها وسكن فيها القدر المعتبر على الاظهر من عدم الاكتفاء بطول الملك فى قطع السفر وما فى التهذيب من استثناء المشيع بالجد تقييد بالسلطان لجه نقل الوجه غير اشتمال قصد المسافة يعتبر ذلك فى المنقصد فيراعى فى استثنائها عدم وجوده هذا الشرط دون الاباحة ونحوها منها وهو المعقول اشتراط الرجوع ليوم والتقريب فيه من قوله او الى قرية له مسيرة يوم يبيت الى اهله على الاظهر الوجهين فيه من كونه منزوعا فى السير الملفق حتى تكون مسيرة اليوم موزعة على مجموع الذهاب والعود دون الذهاب وحده وهو الوجه الاخر ويرجحه ظاهر توصيف القرية بكونها مسيرة يوم وكذا استثناء الخروج اليها من الحكم المتقدم الظاهر فى اشتماله الاستثناء ويقويه ما تقدم من استثناء المشيع للسلطان الجاير وطالب الصيد بناء التشييع وطلب الصيد انما يكونان فى الذهاب الى العود فاما كان الاول اظهر لانه المتبادر من قوله يبيت الى اهله اذ يبيت الى اهله فى وطنه الذى سافر منه لا فى قريته التى سافر اليها اذ لا اشعار فى الكلام بوجود اهل له فى القرية ولا هي مظنة وجود الاهل وان كانت ملكا له بخلاف بلده الذى هو وطن له فان وجود الاهل له فيه كالمعلوم بالعادة فيكون قرينة على تعلق به فى العبارة وقد يطلق الاهل ويراد الوطن لانه محل الاهل غالبا وهو كثير فى المحاورات فلا يتوقف صدقه على وجود الاهل بالفعل بخلاف الملك والقرية فانه بالطبع فيهما ذلك الا مع العلم بوجود الاهل فيهما بالفعل فالمراد يبيتوتته الى اهله فى بلده وهي قرينة واضحة على ان المسافة بينه وبين القرية دون سير اليوم اذ لو كان مسيرة يوم لشغلها فى الذهاب فلم يتأت له الرجوع الى البلد فضلا عن يبيتوتته الى اهله بعد انقضاء ووطئ من القرية خصوصا اذا اريد بيتوتته الى اهله كل الليل كما هو ظاهر اللفظ وايضا لو كان المراد بلوغ المسافة بينهما مسير اليوم لزم اختصاص الحكم بنفي القصر والافطار بنفس القرية دون بينها وبين الطريق الى الطريق الموصلة اليها لو صح مساحة المسافة الموجبة للقصر والفطر من دون ما قطع فالاستثناء ولا ريب ان الظاهر تناول الحكم للطريق كما يدل عليه استثناء هذا السفر من السفر الذى يجب فيه الا تمام مطلقا ويشهد له قصد الطريق بمماثلته بمن التشييع والخروج الى الصيد بل الظاهر انه قوله

لابعض ولا يشترط بتوجهه الى الجميع فيلوح الحكم فى الكل على نهج واحد ولا الزم التفكيك اركيكو بالجملة
فالرواية مستطرد على فهم دخول الطريق فى المستثنيات كلها ولا يتاتى ذلك الا اذا قصدنا التلفيق
فى الاخير لانقطاع المسافة بالوصول الى القرية الواقعة فى الاثنا بجلاف ما اذا كانت مسيرة
اليوم تمامه واقعا فى الذهاب فانه يستمع بجميع شرايط القصر والافطار فلا ينبغى التخصص
معه الا ضيق القرينة واختصاصا لحكم فيها مع مانية لا بقاء حكم الصوم لمصار فتد البيتوتة
الا ان تكون الا بالليل الا انه يراد بها مطلق المكث مجازا او بقيد الارادة المكث بعدها
نهارا وبعدها ظاهر وينهض ما قلناه ايضا اعادة مسيرة اليوم هنا فلنها تشعر بان المعنى
المراد هنا فى صدر الحديث اذ لو كان المراد هنا معنى واحد وهو المسيرة الواقع فى الذهاب
لاكتفى بالاستثناء الدال على ذلك واستغنى عن اعادتها فى هذا الموضع كما استغنى عنها
فى سائر المشرع وصاحب الحدائق جعل الاعادة للغاية وهى من وجهين ايضا لا تلفيق هنا
دون الاول وكون هذه المسافة مسيرة يوم لا الكثرة حتى يتحقق بها البيتوتة الى الاهل وبذلك
يظهر ان وصف القرية بانها مسيرة يوم شهادة له بارادة التلفيق والامتداد وكذا
استثناء الخروج اليها من التقييد المذكور اولا واقترانه بالرجوع والخارج الى الصيد اذ لو
كان المراد ذلك لم يكن فى اعادة مسيرة اليوم فى هذا الاستثناء محض صرف فائدة اصله
لاجل ظهور التلفيق من هذا الكلام قد نبه صاحب الوسائل والعلامة المجلسى فى
شرح التهذيب عند ذكرهما الاحتمالين فيه واقتصر عليه صاحب الوافى فى بيان
معنى الحديث فاد كان المراد بكون القرية مسيرة يوم كون مجموع ذهابه اليها وعوده منها
الى اهله ثمانية فراسخ وانما لم يقصر لانه انقطع سفره فى اثناء المسافة ببلوغه
الى قريته او نحو ما قررناه لا تستريب فى ان انه هل يعنى الظاهر من هذا الكلام
بل الوجه المنفى فيه وان تحققت ذلك تبين لك دلالة الحديث على اشتراط الرجوع
ليومه فانه لم يكتف فى صيرورة هذه المسير سفر المجرد الرجوع بل اعتبر البيتوتة الى
الاهل وهى فى معنى الرجوع ليومه فيكون شرطا فى التلفيق وهو المطلوب وتحقيق ذلك ان
قوله يبيت الى اهله اما حال من ضمير الفاعل فى يرجع على اعتبار الارادة او ارادة التمكن
والمعنى يرجع من اهله الى القرية وهو يريد ان يبيت الى اهله او وهو متمكن من البيتوتة
اليهم وذلك لان الحال يجب ان يكون مقارنا للعامل فى الزمان والبيتوتة الحاصلة بالرجوع

ليست

ليست مقارنة للرجوع فالمراد اما ارادتها او التمكن منها كما فى قولك جئت من بيتك تشترى اللحم او
مستقبل العلم اى مريدا ذلك او التمكن من البيتوتة بالعود ليومه فانه مقارن للرجوع دون
تاخر المبيت ويحتمل البناء على التوسع فى المقارنة المعتبرة فى الحال وتنزيل المقارنة منزلة
الحقيقة ان المبيت الى الاهل اقرب من الخروج جاز ان يعد مقارنا له عرفا فيصح ان يقع
حالا منه ودون الاعتبار واحد كان مرتبطا او صفة للقرية اى اليوم مقدر العايد الصحيح للتوصيف
بالجملة والمراد انه يرجع الى قرية يبيت الى اهله فى رجوعه منها او الى قرية مسيرة يوم يبيت
فيها الى اهله فى الاحتمالات الثلاث فى البيتوتة من الارادة الحقيقة او التمكن او الارادة
مع اولوية الاول هنا لعدم وجوب المقارنة فى الصفة بخلاف الحال او مستانف بيانا كانه
قيل اين يبات اذا خرج من اهله فقيل يبيت الى اهله وهو قيد فى المعنى وان كان مستقلا
فى اللفظ وعلى كل حال فقد اخذت البيتوتة الى الاهل فى هذا السفر واعتبرت فيه فيكون
شرطا فى تحققه وليس ذلك لمجرد مفهوم الوصف بل به وبوقوعه فى مقام التحديد وذكره
الشرايط وحصر المستثنيات مع عدم ظهور فائدة لهذا القيد سوى اعتباره فى الحكم والبيتوتة
الى الاهل تستلزم الرجوع ليومه فان المراد هنا البيتوتة فى الليلة المتصلة بيوم الخروج
وهذه البيتوتة لا تتحقق الا بالرجوع ليومه سواء اريد بها البيتوتة فى جميع الليل كما هو
الظاهر والمطابق لظاهر قول اهل اللغة من ادركه الليل فقد بات فينطبق على ظاهر
الاكثر ان المعنى المراد باليوم ما هو بلا دخول فيهما بعض الليل لا يشهد له صدق البيتوتة به
فى العرف وبعض الروايات المتضمنة لحصول المبيت بمنى بليالى التشريق اذا بات بها
اكثر الليل او نصفها فيصح على القول بان اليوم هو مجموع اليوم والليلة وكذا نرف فى
ذلك ايضا بين المراد بالبيتوتة حقيقة البيتوتة او ارادتها والتمكن منها فان الاستلزام
ثابت على الجميع اما على الاولى فظاهر واما على الثالث فلان التمكن من ذلك هو التمكن لا بد من
قطعا فان القائل باشتراط الرجوع ليومه مكتفى به والمشتمل لا شتراطه لا يشترط فلو كان
المراد به ذلك كان معربا عن رواية مخالفا للاجماع فضلا عن نقد ما حمل عليه لم يقصد
لنفسه بل لكونه كناية عن غرض الاول فيرجع التمكن الى ذلك ويكون المراد عليه
دون غيره واذا كانت البيتوتة الى الاهل مستلزمة للرجوع ليومه كان اشتراطها فى
سفر الخارج الى القرية مستلزما لاشتراطه فيه فان اشتراط الملزوم مستلزم لاشتراط اللازم

[illegible]

ومعلوم ان الرجوع لليوم ليس شرطا لنفي التحضيض هذا التسوية مع عدم صلاحيته لذلك
خلافا للمستفاد من الحديث من استناد عدم التحضيض الى الرجوع الى القرية القاطعة
للسفر نجعله يكون شرطا فتحقق هذا السفر بمعنى اشتراطه فكونه سفرا موجبا للقصر و
الافطار ولولا الرجوع الى القرية فيكون اعتباره فيه كاعتبار اصل المسافة التي هي مسيرة
يوم وما سلوات هذه الرجوع لولا القرينة سفر يستجمع لشرائط القصر والافطار لوجود المسافة
التي هي هنا مسيرة يوم ذاهبا وراجعا وتحقق الرجوع لليوم الذي هو شرط في السير الملفق
الا انه لما كان تشتمل على قصد الرجوع القاطعة للسفر في اثناء المسافة درجت كل تمام
والصيام فكان الكلام بمثابة ان يقال ان استثناء هذا السفر لكون القرينة لا تفيد الحكم
او تفقد شرطها الذي هو الرجوع لليوم فيكون الرجوع لليوم شرطا كما لفظنا وهو المطلوب وقد
ظهر مما قررنا انطباق الحديث على مذهب المشهور ودلالته عليه من دون قصور …
غفل عنه شراح الحديث ولنا طريق في المسئلة مع شدة تظلم لمستند هذا الحكم فلو قيل
دلالة الحديث تتوقف على اختصاص البيتوتة بالليل وهو غير معلوم فقد قال ابن الحاجب
ظل وبات لاقتران مضمون الجملة بوقتيهما او بمعنى صار وقال نجم الائمة وما جئتني بات
بمعنى صار نحو قول ابن بات يبيع وفي المصباح المنير لبات معنيان اشهرهما اختصاص ٢٣٦ اختصاص
ذلك الفعل بالليل والثاني ان يكون بمعنى صار يقال بات في موضع كذا اي صار به
في الليل كان او نهار وعليه قوله ع لانه لا يدري اين باتت يده اي صارت وقال الفقها
ابن عباد في المحيط البيتوتة دخولك في البيت وبت افعل كذا اي بالليل ولم يستعمل في
النهار … وكان … استعمالها في النهار لكونه فردا من مطلق الصيرورة للخصوص
كونه فعلا لا ينصرف الى ما في المصباح … فيكون قوله في الحديث يبيت الى اهله
بمعنى يصير فيكون مدلوله اشتراط الرجوع مطلقا لا خصوص الرجوع لليوم ويزيد قوله الى
اهله فان الصيرورة تستعمل مع الى فكذلك البيتوتة اذا كانت بمعناها قلنا قد تبين مما سبق
ان البيتوتة مخصوصة بالليل وكتب اللغة كالصحاح والقاموس والنهاية … اساس
والفيومي والمغرب وغيرها مشحونة بما يدل على اختصاصها به وظاهر جمهور النحاة
على ذلك والعرف العام مطابق لذلك فان الناس يستعملون البيتوتة بالليل وعليه
جرى استعمال الصيغة وتصاريفها في الكتاب والسنة وكلام العرب فمن ذلك قوله تعالى

والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقوله سبحانه قل ارايتم ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا ماذا
يستعجل منه المجرمون وقوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون
وقوله افامن اهل القرى ان ياتيهم باسنا بياتا وهم نائمون او امن اهل القرى ان ياتيهم باسنا
ضحى وهم يلعبون وقوله تعالى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وقوله تعالى بيت طائفة منهم
غير الذي تقول والله يكتب ما يبيتون قالوا كل ما فكر فيه ودبر بليل فقد بيت وفي
الحديث هذا امر بيت بليل اي دبر فيه وعنه لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل
اي ينوي فيه وفيه كان ع لا يبيت مالا ولا يقيله اي لا يمسكه الى الليل ولا الى القائلة
بل يقسمه … وفي حديث … ما بيت رسول الله … وفي آخر اذا بيتم فقولوا
حم لا ينصرون وبيت العدو وقصده بالليل من غير ان يعلم وعليه قوله … الباني البيات
من عمل الشيطان ومن كلامهم قالوا بيت ليلة وبيت ليلة … اي وقت لليلة وبيت
عنه … صدقا … وبات الله … حسنة …
وفي القيومي وسمى البيت بيتا لانه يبات فيه وفي الاساس من المجاز قوله بدوي …
هل بيت اي امرأته ويأتي فيه وفي الاساس من المجاز قول بدوي … هل تبتاع امرأة
وبات فلان اذا تزوج وبنى فلان على بنيانا اذا اعرس وتزوج … بيت اي على
… البيت … البيتوتة بمعنى الصيرورة لا في الحقيقة ولا في المجاز من هذا
الكتاب … على ذكر المجاز … الحقيقة وبالجملة فاستعمال البيتوتة
في الصيرورة ليس بثابت وقوله ابن بات يده ليس نصا فيه لاحتمال البناء على الغالب في
النوم ليلا ولو ثبت فالاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز … على الخاص …
المجاز … على الاشتراك … استعمالها في الليل واشتهارها كما اعترف به الفيومي
… قول … الصاحب … في النهار … تتوقف ارادته على القرينة وهي منتفية
هنا مع القطع بعدم ارادة خصوص النهار … لكان الشرط في التقصير الرجوع نهارا
وهو خلاف الاجماع ولو ثبت الاشتراك فالمشترك عند الاطلاق يحمل على الاظهر من معانيه
واشهرها … الوضع وقوله … الى اهله … المعنى … الاحتمال
ان يكون الى بمعنى مع كما في قوله تعالى من انصاري الى الله اي مع الله وان يكون البيتوتة
قد ضمنت معنى الصيرورة ان لم يكن … محضوصة … … الى اهله …

ضبط مرتبة اليوم ويستفاد من قول اهل اللغة من امر كسر الليل فقد ثبات عدم اعتبار الاستقرار
لحد البيتوتة فيحمل الحديث الدال على البيتوتة في الطريق دان تكن حال كونه صايرا الى اهله
ومتوجها الى سبيل اليم وهاهنا مقتضى الحديث ان اشتراط الرجوع لليوم معنى يجيء في اليوم
والليلة دون اليوم المقابل لليل هذا كلمه على نسخة تثبت بالاثبات واما النسخة التي بالمراد
بهذه البيتوتة عدم البيتوتة الى اهله في بيته لان البلد جمعا بين النسختين ورفعا
للتناقض بين الحكمين ونسخة النفي نسخة معتبرة قد اتفق عليها جميع نسخ التهذيب في
كتاب الصوم فلا ينبغي عدم الالتفات اليها ولا الحكم بعدم صحتها مع امكان توجيهها
وحملها على معنى صحيح مطابق لنسخ الاثبات فان عدم البيتوتة في القرية في معنى البيتوتة
في البلد لا ان البيتوتة في البلد في معنى عدم البيتوتة في القرية فيتوافق النفي والاثبات
في المعنى المراد ويرتفع التناقض عنها باختلاف المتعلق وارادة القرية من الاهل
والبيت لا من الاية لامانع في تصحيح الكلام وربما احتمل الحديث على نسخة النفي نفي البيتوتة
في الطريق حال كونه سائرا الى اهله وارد البيتوتة عند اهله في بلده فتطابق نسخة
الاثبات اذا اريد فيها البيتوتة عند الاهل لا في الطريق وقد تحمل هذه النسخة على
الارادة عدم المبيت الى اهله في بلده ليثبت له البيتوتة في القرية فلا يكون لاحقا باليومه
ويكون الحكم بعدم الترخص لفقد الشرط الذي هو الرجوع لليوم بنوا في الاثبات في
اشتراط ذلك وضعفه انتفاء الفائدة في ذكر القرية على هذا التقدير اذ لا يتفاوت
الحال ح بين ان يكون السفر الى قرية او غيرها من المنازل فلعلوا اعتبارها في هذه
السنة الا ان يكون الغرض منه عدم انقطاع السفر بجزء ... ومن بعيد جدا ولا يخرج
كالتصريح فلاستناد الحكم بنفي القصر ولا نظرا الى قصد ... وجه ما
تقدم واما احتمال السهو الا استاده على هذه النسخة وان كان اقرب منه على الا
لسقوط الا الوصف كاول من وجوه التلفيق على هذا التقدير ... الوجوه الباقية
كما يظهر لمن ... الى ... النسختين في حاصل المعنى بل ...
... بالتامل في الوصف الاية التلفيق بين الحديث على النسختين ومنه يعلم
دلالة على اشتراط الرجوع لليوم على التقدير الثالث من هذه الاخبار ما روي ان
امير المؤمنين ع خرج من الكوفة الى النخيلة فصلى بالناس الظهر ركعتين ثم رجع من يومه فقال

في النهار

في النهار عند نقل اقوال العامة في تحديد المسافة قال المحيي ابن مسعود في شرح السنة
ذهب قوم الى اباحة القصر في السفر القصير وروي عن علي ع انه خرج الى النخيلة فصلى بهم الظهر
ركعتين ثم رجع من يومه وقال عمرو بن دينار قال لي جابر بن زيد اقصر بعرفة ثم قال واما
عامة الفقهاء فلا يجوزون القصر في السفر القصير وذكر اختلافهم في تحديد السفر الطويل وحكى جملة
الاقوال منها التحديد باليوم التام كما ذهب اليه الاوزاعي ونقله عن عامة الفقهاء. فهذا والمحيي
ابن مسعود وهو ابو محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء الشافعي تلميذ ابي
علي الحسين بن محمد بن احمد المروزي المعروف بالقاضي حسين وقد ينسب احدهما
الاخر وكذا ابن خلكان في ترجمته وترجمة شيخه ابي ع وعده من ائمة ... وقال انه
كان بحرا بالعلوم وذكر من مصنفاته كتاب شرح السنة والجمع بين الصحيحين والمصابيح في
الحديث والتهذيب في الفقه وغير ذلك وكتب المحيي ابن مسعود معتبرة في النقل وقد حكى
عنها علماؤنا منهم السيد الجليل ابن طاوس في الطرائف والعلامة المجلسي في البحار ومن كتبه
كتابه معالم التنزيل في التفسير كتاب كبير معروف بتفسير البغوي وقد ذكر فيه اختلاف العلماء في
مسافة القصر ... ما قاله في شرح السنة من انه لم يعد فيه حديث النخيلة والنخيلة هي معسكر
الكوفة وبها ذكر كثير في كتب المغازي والسير قد عسكر فيها امير المؤمنين ع فخرج بهم
الى الشام في حرب صفين وقال في خطبته اعذرا الى معسكركم بالنخيلة ثم خرج الى الجهاد وقام
بها حتى وافته الجنود من الاطراف ولم يعد منها حتى اتاه ابن عباس ... ثم اقام
بها بعد رجوعه من حرب النهروان وامر الناس ان يلزموا ... ويوطنوا انفسهم على الجهاد
ويقلوا من زيارة ابنائهم ونسائهم حتى يسيروا بهم الى الشام فاقام الناس معه بالنخيلة
اياما ثم اخذوا يتسللون ويدخلون الكوفة وتركوا العسكر خاليا فلما ... الكوفة
رجع لما لم يجتمع معه ... الا رجال من وجوههم
وصعد يستنفر الناس ... الشام حتى بطلت الحرب في تلك السنة ثم عسكر بها الحسن
في ... معاوية بعد وفات ابيه امير المؤمنين ع ان معسكرهم بالنخيلة ...
... والله انكم ... وروي انه اخذ طريق النخيلة فعسكر بها ... ايام
فلم يحضره الا اربعة الاف ... الى الكوفة يستنفر الناس الجهاد وقد تكرر منه ومن
ابيه ... بالنخيلة ... الخروج الى الشام ... حرب معاوية

وفي القاموس والنخيلة كجهينة موضع بالعراق قتل عنده عليه السلام الخوارج ومقتضى ذلك وقوع القتال
بها مع الخوارج وهو غير معروف والذي يظهر من الاخبار والسير انه لم يقع فيها
حرب منهم وانه انما تخلف عنه بعضهم فيها بعد الرجوع من حرب صفين وان حرب
الخوارج انما كانت بالنهروان والقصة معروفة نعم في الخصال في باب السبعة في حديث
مع راس اليهود ما ينص على قتاله عليه السلام مع الخوارج في ثلاثة مواطن النخيلة وحروراء والنهروان
وهو غريب والموضع المعروف بالنخيلة الآن قرب الحلة على نحو فرسخ منها على شاطئ الفرات
من ناحية الشمال بينها وبين مسجد الكوفة نحو من سبعة فراسخ وليست على طريق الشام
من الكوفة الى الشام ولا مناسبة لها اصلا بالنخيلة ولا ما تضمنه هذا الخبر من رجوعه عليه السلام
بيومه وكانها انما تجددت بعد الكوفة وسميت بالنخيلة لانتقال اهلها اليها بغير ذلك
من الاسباب والتواريخ عند التحقيق تتوقف على بيان امور بلوغ النخيلة قد رأيته يريد
وعدم بعدها بالبريدين فما زاد وان رجع عليه السلام ليومه وهو علة التفصيل مما
انه ولا نعلم من نقل الحديث من دون استقالة باسرائه لتصريح فيه بانه عليه السلام قصر
التلقي في حرصات النخيلة فلا يكون دونها البريد اذ لا قصر فيما دونه بالاجماع
سلم عشاء ولا يخلو ظاهر الخبر غاية سبع فرسخ عن ما النخيلة لا لموضع آخر في قول الراوي
انه خرج الى النخيلة ثم رجع من يومه كما لا يصح فذلك وحمله على وقوعها في الطريق
الى محل آخر قد عدل عنه في الاثناء في غاية البعد واما الثاني فيدل عليه ما
عرفت ان النخيلة هي معسكر الكوفة وبعيد في العادة بعد معسكر البلد عنه بالبريدين
سيما يوم مضى عشاء وان كان مع اعظمها كالكوفة واما البعد بالبريدين ولنحو منه
بذلك البعيد وقد تضمن الحديث رجوعه عليه السلام من يومه ولو كانت المسافة بينها وبين
الكوفة سبعة يوم لم يقع ذلك على مقتضى العادة ولو وقع لا فائدة في ذكره لان
مسيرة اليوم يوجب القصر سواء حصل الرجوع ام لا واعلم ان الشيخ ابا مسعود ناقل
الحديث قد روى ذلك في سياق السند القصر وقيده بما رواه عن جابر بن زيد من
التقصير مرتين وذكر سيرة الحجم في السفر الطويل فقد اقل ما حكاه عن العلماء في تحديد
طول السفر بلزومه عدم بلوغ النخيلة سبيل البريد ويدل على ذلك ما روي عن معوية
لما شق الغارات على علي عليه السلام بعث سفيان الغامدي فاغار على هيت والانبار على

نهب الاموال

ينهب الاموال ويقتل الرجال وكان ممن قتل صاحب مسلحة من قبل علي عليه السلام على الانبار وهو اشرس
ابن حسان وقيل حسان بن حسان البكري فقدم علج من اهل الانبار على علي عليه السلام فاخبره الخبر فصعد
المنبر وخطب بالناس وقال ان اخاكم البكري قد اصيب بالانبار وهو معتز فاختار ما عند الله
فانتدبوا اليهم حتى تلاقوهم فان اصبتم منهم طرفا انكلتموهم عن العراق ثم سكت رجاء ان يجيبوه او
يتكلم منهم متكلم بخير فلم ينبس احد منهم على ما في انفسهم حتى تبينه مما نشأ حتى اتى النخيلة وامر كيه
الناس فقالوا نحن نكفيكهم فقال عليه السلام والله ما تكفونني انفسكم فكيف تكفوني غيركم وفي رواية
اخرى خرج يمشي راجلا حتى اتى النخيلة والناس يمشون معه حتى احاط به قوم من اشرافهم
فلم يزالوا به حتى صرفوه الى منزله وهو واجم كئيب فهذه الرواية قاضية بان النخيلة لم تبلغ
البعد بهذا عن الكوفة مقدار بريدين سبعة يوم وكيف يترك الناس امير المؤمنين عليه السلام وامام
المسلمين يمشي اليها راجلا ويردونه من الطريق والظاهر انه لم يكن بهذا البعد وظني ان النخيلة
هي هذا الموضع المعروف اليوم بالكفل او قريب منه فبدل للخارج من الكوفة فانه محل واقع على
طريق الشام منها الى الشام والطريق منها على الطف وبه آثار قديمة باقية الى الآن
والمشابه لبيه وبين الكوفة للخارج من المسجد واوساط البلد تقريبا سبعة فراسخ
شرعية ويشهد لذلك ما رواه نصر بن مزاحم في كتاب صفين باسناده عن الاصبغ بن نباتة
قال مر جنازة على علي عليه السلام وهو بالنخيلة فقال ما يقول الناس في هذا القبر وفي النخيلة قبر
عظيم يدفن اليهود موتاهم حوله فقال الحسن بن علي عليه السلام يقولون هذا قبر هود النبي صلى الله
لما ان عصاه قومه جاء فمات هيهنا فقال كذبوا لانا اعلم به منهم هذا قبر يهودا بن يعقوب
بن اسحق بن ابراهيم بكر يعقوب ثم قال هيهنا احد من مهرة قال فاتي بشيخ كبير فقال اين
منزلك قال على شاطئ البحر قال اين من الجبل الاحمر قال قريبا منه قال فما يقول قومك
فيه قال يقولون قبر ساحر قال كذبوا ذاك قبر هود وهذا قبر يهودا بن يعقوب ومعلوم
ان القبر الذي تعظمه اليهود في اطراف الكوفة وتدفن موتاها حوله قديما وحديثا ليس
الا هذا القبر الذي يعرف بالكفل وقد دل الحديث على انه قبر يهودا فيحتمل ان يكون يهودا
هو ذو الكفل وانه اشتبه على الناس فخرج بها عن الكفل بدل ذي الكفل وفي القاموس
في مادة شاني وشوشة موضع بارض بابل بقربها قبر ذي الكفل واختلف العلماء في ذي
الكفل المذكور في القرآن فقيل انه زكريا لقوله تعالى وكفلها زكريا وقيل انه يوشع بن نون

ثم رايت بعد ذلك عن الاصبغ بن نباتة
[illegible] في ذكر القدم وعلامات
[illegible] التاسع [illegible] الستمائة [illegible]
[illegible] الف [illegible]
الكوفة [illegible] ونسبها [illegible]
[illegible] من الكوفة [illegible]
حتى [illegible] الكوفة [illegible]
بالنخيلة [illegible] الذي [illegible]
والاكمل [illegible]
لما [illegible] على [illegible]
[illegible] ما [illegible]
الكتاب باسم [illegible]

وصي موسى ع وقيل بن ايوب القصاب وقيل حزقيل وقيل الياس وقيل اليسع ابن اخطوب
صاحب الياس غير اليسع المذكور في الكتاب وقيل كان نبيا من بعد سليمان بن داود واسمه
عويديا بن ادريم كان يقضي بين الناس كما كان يقضي داود وهو بروقا ويروى له مع
الشيطان قصة مشهورة في الحلم وكظم الغيظ وقيل بل كان عبدا صالحا ولم يكن نبيا
تكفل لنبي بصوم النهار وقيام الليل وان لا يغضب وان يعمل بالحق فوفى فشكر الله سعيه
له ذلك وفي العيون والعلل وغيرهما في حديث الشامي سئل امير المؤمنين ع عن ستة
من الانبياء لهم اسمان فقال يوشع بن نون وهو ذو الكفل ويعقوب وهو اسرائيل
والخضر وهو تاليا ويونس وهو ذو النون وعيسى وهو المسيح ومحمد صلى الله عليه وآله
وهو احمد صلوات الله عليهم قيل والمشهور بين المورخين ان ذا الكفل هو وصي اليسع
وبالجملة فالامر غير محقق لاختلاف الاقوال والاخبار وما يبعد ان يكون هو يهودا بن
يعقوب لقوله تعالى حكاية عن يعقوب ع فلن ارسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله
لتأتنني به الا ان يحاط بكم فضمنه يهودا ووفى بكفالته لما كان من امر ابن يامين لما كان
وتخلف عن اخوته وبقي عند اخيه وهو كبيرهم القائل فلن ابرح الارض حتى يأذن لي
ابي او يحكم الله لي وهو خير الحاكمين فهذه تقتضي له بمعنى الكفالة واستحقاق هذه التسمية
وحديث النخيلة مع اشتهارها لقبر الذي فيها بالكفل يعطي ذلك ويرجح ان هذا القبر
موضوع على هذا العقل ولو كان ليوشع او غيره من بعد موسى ع لكان في بيت المقدس
وروى العياشي في تفسيره عن عبد الله الحلبي عن ابي جعفر ع في حديث طويل يذكر فيه
خروج القائم ع وظهوره من مكة مستترا ومسيره الى المدينة المنورة ثم الى الكوفة
ومروره بالثعلبية قال ع كأني انظر اليهم مصعدين من نجف الكوفة ثلث مائة و
بضعة عشر رجلا كأن قلوبهم زبر الحديد جبرئيل عن يمينه وميكائيل عن يساره
يسير الرعب امامه شهرا وخلفه شهرا امده الله بخمسة الاف من الملائكة مسومين
حتى اذا صعد النجف قال لاصحابه تعبدوا ليلتكم هذه فيبيتون بين راكع وساجد
يتضرعون الى الله حتى اذا اصبح قال خذوا بنا طريق النخيلة وعلى الكوفة خندق مخندق
قلت خندق مخندق قال اي والله حتى ينتهي الى مسجد ابراهيم ع بالنخيلة فيصلي فيه ركعتين
فيخرج اليه من كان بالكوفة من مرجئها وغيرهم من جيش السفياني فيقول لاصحابه استطردوا

لهم ثم يقول

لهم ثم يقول كروا عليهم قال ابو جعفر ع لا يجوز والله الخندق منهم مخبر ثم يدخل الكوفة فلا يبقى
مؤمن الا كان فيها او حن اليها الحديث والظاهر ان مسجد ابراهيم ع بالنخيلة هو هذا
المسجد المتصل بقبر يهودا وهو مسجد معروف يشاهده الناس زماننا الى الآن وهو طريق
الآتي من بابل الى مسجد الكوفة ومسجد سهيل المعروف بالسهلة فانهما داخلان في البلد
وهذا المسجد بالنخيلة خارج البلد ولعل يهودا دفن في هذا الموضع المتصل بالمسجد
لزمن المحل هذا حديث وافق في البين والحديث ذو شجون وعلى كل حال لا بد ان
النخيلة لم يكن بينها وبين الكوفة بعداه سبع يوم حتى يكون مقصده لوجود المسافة
ثمانية فراسخ وهذا هو كلام ثالث من الامور التي بنينا عليه التقريب المذكور واما
الثالث وهو ان علة القصر هو الرجوع لليوم فيستفاد ذلك مما ذكره الراوي من رجوعه ع
ليومه عقيب حكاية القصر منه اذ ليس الغرض منه مجرد بيان كلام الواقع وهو القصر في
النخيلة والرجوع اليوم من دون ان يكون للثاني مدخلية الاول لانه الحكم ولا في الموضع
فان حكاية القصر وتعقيبه بالرجوع اليوم يفيدان للرجوع المذكور تعلقا بالقصر وان ذلك
لم يقع بمحض الاتفاق وان الكلام من قبيل ان يقال قصر في النخيلة ثم شرب ماء او اكل
خبزا او لبس ثوبا او دخل بيتا ونحو ذلك مما لا دخل له في المقام وهو كلام مختل
النظام والرجوع اليوم ليس مما يقصد بيانه لذاته حتى يراد دلالته على الفائدة المترتبة
عليه نفسه بل لما يراد كما قيل تعلقه بالحاضر ولتخص الحديث سوى القصر فوجب ان يكون
متعلقا به وليس تعلقه المقصود بالافادة ودلالته على ان النخيلة هي نهاية السفر لا طريق الى
سفر آخر ولا دلالة على قصر السفر لتبيين بان قصره ع قد كان في السفر القصير دون الطويل
فان قوله خرج الى النخيلة دل على كونها هي الغاية المقصودة في هذا السفر وقد كانت النخيلة
يومئذ معروفة مشهورة بين الناس معلومة القرب من الكوفة فلا يحتمل ان يكون الخروج اليها
من السفر الطويل والحمل على التأكيد يمكن لكن التأسيس خير منه فالبناء عليه اولى وليس له
بارادة ان الرجوع لليوم هو علة القصر والسببية والمعنى انه قصر لرجوعه في يومه لا لقطع
الذهاب اليها من دون اعتبار الرجوع ولا الرجوع مطلقا سواء كان لليوم ام لا بل لخصوص
هذا الرجوع وهو الرجوع لليوم كما هو المطلوب وايضا قوله ثم رجع من يومه قد تضمن اصل
الرجوع ووقوعه في اليوم والفائدة في الاول بيان انه رجع منها ولم يقم حتى ينقطع سفره بالاقامة

هناك فيكون ذكر للدلالة على الاشتراط ويتبعه القيد في ذلك فيكون شرطا كالمقيد وصلة

وصلة الى القيد غير مقصود بالبيان خلاف الاصل من وجوب رعاية الفائدة في جميع اجزاء

الكلام مع الامكان والحاصل فيجوز في هذا الشرط قد كان يحتمل الرجوع فيه الراوي على ان

الوجه فيه هو الرجوع لليوم دون غيره ونفس الرجوع لليوم فانه لم يقض بالعلية الا ان التعلق

به على فهم الراوي ولا يمتنع ان يكون قد فهم ذلك من قرائن الاحوال او علم به من ذكر نقل

المقال فذكر لرفع الاجمال وقد صرح علماء الاصول باعتبار فهم الراوي في بيان المجمل بل ذهب

جماعة منهم الى انه معتبر ايضا في تاويل الماؤل فحكموا بتاويل الظاهر اذا ذكر الراوي وهو

تعارض وهذا الموضع من القسم الاول والظاهر ثبوت الخلاف فيه لا يقال يحتمل ان يكون

غرض الراوي اظهار الاحتمال لا دفع الاجمال فانه احتمال استناد الفقر الى الرجوع لليوم لما

كان متوقفا على بيان وقد عدد كم يحتمل ذلك لا يقطع به لان مرجع الاحتمال حاصل

باحتمال الرجوع لليوم فلا يتوقف على بيان وتعدد التعرض للرجوع لليوم لقصد افادة هذا

الاحتمال بعيد جدا فان المساق من قوله ثم يرجع من يومه بعد حكاية القصر هو استناد القصر

اليه لا الاحتمال الاستناد مضافا الى بعد وقوع التنبيه على الاحتمالات وعدم معهودية مثله

من احوال الرواة كما لا يخفى على المطلع على احوالهم وانظارهم على ان هذا الاحتمال يبني بعض

تجويز الفعل على دون ان يكون له ثبت في الشرع وهو كما هو للقول العامة باشتراط الرجوع ليومه

او اختلفوا فيه فانهم لا يعرفون القول بالتعليق فضلا عن اشتراط الرجوع ليوم وانما القول به

من خواص الاصحاب فالوجه في احتمال ذلك في مقام بيان لا دليل الراوي على ما يقتضيه

من ادلة والغالب فيها البيان دون الاجمال فالاحتمال يكشف عن نشاط هو من الاشتراط فهو

عند السلف معلوم في فالصدر الاول وبمعونة الشهرة الناشئة مثله يقوى الظن بوجوده

المنشا اعتباره واستناده القضاء اليه وتلقى ان خبرا لحكم عنهم يدل بعيد مع ان من علمت

عاقلهم في عنوان هذه الاسناد انا نكتفي منها بالاشعار وهي دون مراتب هذا الخبر كما هو ظاهر

لمن امعن النظر فان قيل هذا خبر ضعيف مرسل مروي من طرق اهل الخلاف فلا يصح الاستناد

اليه في اثبات حكم شرعي ومع ذلك فهو غير متعلق بالمطلب لان النخيلة كما سبق هي معسكر

الكوفة فيبعد بعدها عنها بالبريد وفيما مضى من سيره عليهم لا يجد دلالة على الاتصال او القرب

واقصى البعد المحتمل مثله لا يمكن على فرسخ من الكوفة ولا يجوز القصر فيه اجماعا فالرواية

متروكة خارجة عن موضع البحث وقد روى نصر بن مزاحم باسناده عن عبد الرحمن بن ابي الكنود قال

لما اراد علي ع الشخوص من النخيلة الى الحرب اتى فقام في الناس وخطبهم الى ان قال فخرج ثم خرج

اذا جاز حد الكوفة وصلى ركعتين الحديث وهو يقتضي دخول النخيلة في حدود الكوفة فكيف

يكون بينها وبين الكوفة مسيرة اربعة فراسخ قلنا اما الضعف والارسال فمندفع بما حاصله

الاستشهاد هنا ولا في الاسناد كما وكذا ورود الحديث من طرق اهل الخلاف فان مضمونه

مطابق لفتوى المشهور عن اهل بيت الجمهور فهو مخالف لما ذهب اليه اهل الخلاف لانهم في رواياتهم

ما يوافق مذهبنا ويخالف مذهبهم وقد روي منهم جواز الاخذ والتمسك بما يروى في تحقيق النقل

عن امير المؤمنين ع وهذا قياس ذوق مع ان المعتبر من باب الظنون ولا اجتماع الموثقات

والاخبار هذه ذلك اشد من تقويته ظاهرة وقد يحصل من مجموع الامور المتقاضية التي

كل منها الحجة ما لا يحصل من الحجة الواحدة هذا الحديث على تقدير عدم كونه حجة باستقلاله يصلح

ان يكون مؤيدا للدليل واما ما صدر اشاهد ولا وجه لرده واما كون النخيلة معسكر الكوفة فهو

مسلم وقد قدمنا ما يدل عليه وليس فيه ما يقتضي الاتصال بالبلد ولا عدم الفصل بعيد

البين ودعوى اتصال معسكر البلد به او شيوع قربه منه ممنوعة خصوصا في البلدان

العظيمة ولا معسكرها الكبير مثل الكوفة فان الغالب في معسكرها البعد بالبريد ونحوه واما

خروج امير المؤمنين ع اليها ماشيا فالذي يقتضيه الحال التي دعته الى ذلك من شدة

الغضب هو البعد لا القرب فانه لم يفعل ذلك الا لامر عظيم من حكاية القوم وما قعدهم

له وتخاذلهم عنه وتثاقلهم عن جهاد العدو حتى تحمل تلك المشقة بقطع المسافة الى النخيلة

مشيا بعد ما شاء لكي يستجيروا منهم ويرتدعوا عنهم ويتفطنوا لما هو الفضل ما لم

يتفطنوا به من فضائح التولي ولو كانت النخيلة متصلة بالكوفة او قريبة منها لم يكن فيما

فعله ع ما يتوقعه من التاثير ولا في ذلك غرابة حتى ينقل ويكون كذا والبعيد في مثله

ذلك ليس بكثير ولا كذلك البريد لان الفرق بينها معلوم بالعادات واما ما تضمنه ذيل

الخبر ثانيه من انه ع خرج من النخيلة حتى تجاوز حد الكوفة ثم صلى ركعتين فالمراد به

التجاوز عن حد الكوفة ومحاذاتها فلا ينافي بعد النخيلة عنها بالبريد ولا بالكثير منه

على ان الذي تقتضيه هو بعدها بالبريد ولان ثبات حد البلد دون المنازل وما

الى الحائط من المسجد وما يقرب منه للحائط من احد الطرفين المتقابلين فانه من جهة النجوع

وهي جهة الشرق الكثير من اهل يعدون جهة الشام وهي المغرب اقل دمشقي ما تقدم من كون النخيلة
هي الكفل او ما فوقه بقليل بعد خارج الكوفة من الطرف الغربي بنحو من فرسخ فان هذا الوضع
يقابل الكناسة وهي محلة من الكوفة فيها صلب زيد ابن علي ابن الحسين عليه السلام وهي باقي الى
الان وبينه وبين هذا المكان فرسخ او ازيد بيسير وبالجملة فاحتمال البعد في النخيلة
قائم بل معلوم بما تقدم ولا منافي له وتدل الجزء على المقيس فيها فلا يكون اقل منه وضميمة
المقدمتين الاخريين يتم التقريب الرابع من اضداد هذا النوع ما رواه الصدوق قطاب ثراه
في كتاب الصوم من المنتاج بحذف الاسناد وقد قال في اوله ما بينه فيه موجود
في الكتب الاصولية مبنية على المشايخ من العلماء الفقهاء الثقات رحمهم الله تعالى قال سئل
ابو عبد الله عليه السلام عن رجل اتى سوقا يتسوق بها وهي من منزله على اربع فراسخ فان هو اتاها
على الدابة اتاها في بعض يوم وان ركب السفن لم ياتها في يوم قال يتم الراكب الذي يرجع
من يومه صوما ويقصر صاحب السفن كذا في الحاد والوسائل نقلا من الكتاب المذكور
وفي ما وجدناه من نسخ المقنع صومه بالاضافة الى الضمير بدل صوما بالتنكير وكلاهما
حسن والتقريب احسن وفي جميع من نسخ فكان اربع فراسخ والاربع المناسب لقول السائل فان
هو اتاها على الدابة اتاها في بعض يوم وبقوله عليه السلام يتم الراكب الذي يرجع من يومه والمتن
بما ثابت في جميع النسخ وحضر الله لكن فان العين سيخ مذكر لا مؤنث ولعله هنا بمعنى العين
فالقياس جملة معاينة كما في القاموس اذ علامة ما ذكر بها لا نطابقه عليها غالبا وهذا
الحديث بظاهره مشكل وتقريبه الاستدلال به يتوقف على بيان الاشكال ووجه دفعه على
وجه ينطبق على المدعى ولا يشكل عليه ما وجوه احدها ان قوله عليه السلام يتم الراكب الذي
يرجع ليومه صومه يدل بمنطوقه على وجوب الصوم على قاصد الاربعة الراجع ليومه
وهذا انما يتمشى على القول بتخيير الراجع ليومه في التقصير دون الصوم او القول بسقوط اعتبار
الاربعة ولزوم الرجوع لليوم مع القصر ومفهوم الحديث على الاخير وما خالف الاقوال المعتبرة
في المسالة والقول بها على تقدير ثبوته مرغوب عنه وثانيها ان مفهوم هذا الكلام
اختصاص الراجع ليومه بوجوب الصوم ومقتضاه وجوب الصوم وجوب الصوم على الراجع
الراجع ليومه وعدم وجوب الصيام والاتمام على الراجع في غيره وهو خلاف اجماع العلماء
كافة بل خلاف المعلوم بالضرورة من عدم اشتراط القصر فيها باتفاق الرجوع ليوم عكس

المشهور من اشتراط الرجوع فيه وثانيها ان السائل قد سئل عن رجل خرج الى سوق يتسوق
بها وظاهر الحال في المتسوق عدم الرجوع لليوم سواء اخذ طريق البر والبحر وان فرقت الى قيام
على الاول فقوله عليه السلام يتم الراكب الذي يرجع من يومه لا ينطبق على السؤال ولا منطبق عليه
بناء على حكم الراجع لغير اليوم وغاية الامر ان يكون السؤال عاما بالنسبة الى الراجع ليوم وغيره
فينبغي ان يكون الجواب كذلك لا ما فالتقييد بالراجع لليوم في الجواب غير مناسب للسؤال ورابعها
ان سؤال السائل غير متعلق بالصوم فانه سئل عن حد السفر الذي يقصد السوق اذا اتاها
على الدابة او ركب السفن وهو انما سؤال عن الصلوة والصوم معا او عن الصلوة على ما هو الاكثر
الشائع في سؤال الناس فينبغي ان يكون الجواب عنهما او عنها لا عن الصوم وحده لعدم
مطابقته لظاهر السؤال فظهر ان الجواب غير ملائم للسؤال باعتبار هذه الوجوه والحكم
معا والبناء على ما ذكرنا لا يندفع الاشكال لان الملائم للسؤال
في الموضعين يمكن تحصيل المفهوم منطوقا والمنطوق مفهوما فيبقى سؤال الخروج من
الظاهر ولا مخلص من هذه الاشكالات الا بحمل الاثبات في قوله عليه السلام يتم الراكب الذي يرجع
من يومه الى النفي وتحويل الايجاب فيه الى معنى السلب لكن سقط حرف النفي فيه من
الناسخ كما يعطيه ظاهر وضع الكلام والنقل الى النفي يمكن بوجهين احدهما وتقدير لا
النفي في نظم الكلام والمعنى لا يتم الراكب الذي لا يرجع من يومه فحذف لا فيه كما حذفت
من قوله تعالى تالله تفتؤ تذكر يوسف وقول امرئ القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا
ولو قطعوا راسي لديك واوصالي فان المعنى تالله لا تفتؤ اي لا تزال تذكر يوسف
ويمين الله لا ابرح قاعدا فحذفت لا في الموضعين كما صرح به ائمة العربية والتفسير قال البيضاوي
لانه لا يلتبس بالاثبات فان القسم اذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفي وفي
الكشاف والمجمع وغيرهما ان الاثبات مع القسم لا ينفك عن اللام والنون في انتفائهما ينبغي
النفي والقرينة في الحديث وقوعه جوابا عن سؤال المتسوق الذي لا يرجع من يومه فيكون
على النفي لا على الاثبات والا لم يطابق الجواب السؤال ومن ثم جعلنا الحذف في قوله
يرجع لا في يتم وان تم به المعنى لان المطابقة لا تحصل مع ان حكم الراكب على هذا التقدير
هو القصر كصاحب السفينة فكان المناسب جمعهما فيه وهذا الوجه مبني على جواز حذف النفي
في غير القسم وربما لاح من كلمات القوم اختصاصا من الحديث بالقسم وهو غير معلوم وان احتمل

الخامسة به وثانيها حمل الرجوع في قوله يرجع من يومه على التمكن من الرجوع والمراد به أن الراكب إذا تمكن من الرجوع ليومه ولا يرجع فيه وذلك لان هذا الكلام قد وقع جوابا عن الغرض المفهوم من كلام السائل ومحلها الامرين مستفاد منه اما التمكن من الرجوع لليوم فلقوله فان هي اتاها على الدابة اتاها في بعض يوم فانه اذا اتاها في بعض يوم امكنه الرجوع في البعض الاخر بناء على ان المراد بالبعض ما لا ينتهي على النصف كما هو الظاهر واما عدم الرجوع لليوم فلان المفروض فيه السؤال من حوائج المشرق والرجوع لليوم في مثله غير معهود في الغالب كما سبقت الاشارة اليه مع ان هذا القيد لا بد منه في توجيه الكلام وان خلا عن القرينة الدالة عليه فكيف مع وجودها وهذا التجوز اولى من التزام سقوط حرف النفي من الناسخ فانه انما يصار اليه عند الضرورة الملجئة ولا ضرورة اليه هنا وكذا من التوجيه بحذف لا فان حذفها في غير القسم غير ثابت وان لم يثبت خلافه ايضا واما حمل الرجوع على التمكن منه فهو مجاز ثابت لا ريب فيه وكذا التقييد بعدم الرجوع فان باب التقييد كالتخصيص واسع ولا سيما في الروايات والمحاورات على ما وقيل خلا الكلام عن احدهما والقرينة الدالة على التجوز والتقييد بعدم السؤال الدال عليها كما عرفت وهو من اوضح القرائن وعلى كل تقدير فقد دل الحديث على ان من لا يرجع من يومه في الاربعة باتمام الصوم وان تمكن من الرجوع يومه لقربها ويفهم منه مفارقة الصلاة للصوم في هذا الحكم اذ لو كان حكمهما واحدا لاطلق الاتمام فيهما ولم يقيد بالصيام ولم يكن في هذا التقييد فائدة مع عموم الحكم وشموله لهما جميعا ويؤكد ذلك عموم السؤال وتناوله للصوم والصلاة معا وظهوره في الصلاة كما تقدم فان مقتضى وقوع الجواب على وجه يفيد انه حكم الصلاة المسئول عنها والداخلة في السؤال وليس الا من جهة هذا القيد فكان التقييد به معتبرا مقصودا به بيان حكم الصلاة وبينه بيانا ان قوله وسيقرها صاحب الصفين عبد تناف في التجارة والوسائل مطلق يعم الصلاة والصوم والاطلاق فيه مراد لوجوب المسافة الموجبة للقصر فيهما وهذا الاطلاق مع تقييد الحكم في راكب الدابة بالصوم من قبيل التنصيص على ارادة التخصيص ويكون حكم الصلاة في الراجع لغير اليوم مخالفا لحكم الصوم والمخالفة اما بتعيين القصر فيها او بالتخيير بينه وبين الاتمام والاول باطل قطعا اذ لو تعين القصر في الصلاة لوجب الافطار اجماعا وقد دل الحديث على وجوب الصوم فتعين الثاني وهو التخيير ولا سبيل الى حمل الامر بالصوم على الوجوب التخييري لانه على ذلك

مع كونه مخالفا

مع كونه مخالفا لظاهر الامر الدال على الوجوب العيني خصوصا مع الاقتران بمثله وهو الامر بالقصر لصاحب السفينة يقتضي التخيير في الصوم دون الصلاة وهو خلاف الاجماع او يوافق الصوم والصلاة في الحكم بالتخيير وقد عرفت دلالة الحديث على الاختلاف وكذا القول في حمله على الاستحباب اذ لا قائل بالتخيير فيهما مع استحباب الصيام دون الاتمام فالحديث موافق لما عليه كثير من الاصحاب من تخيير هما من في الرابعة بين القصر والاتمام اذا لم يرجع ليومه مع الفرق بين الصوم والصلاة باختصاص التخيير بالصلاة كما ذهب اليه الشيخ وجماعة من اصحاب هذا القول وهو احد الاقوال المعتبرة في المسئلة فلا يكون منطوق الرواية مخالفا للاقوال المعتبرة بينها كما في مفهومها مخالفا للاجماع ان المفهوم هو وجوب القصر لمن يريد الرجوع ليومه او عدم وجوبه الا تمام عليه وهو قول معظم الاصحاب والجواب منطبق على السؤال ومبني عليه في كلام الموضع والحكم وغاية الاكتفاء بصلاة من دلالة المفهوم وهذا لا يقتضي عدم المطابقة ولعل التنصيص على الصوم لخفاء حكمه او لعله من تبرع الاحتياج اليه فدل عليه بالمنطوق واكتفى في الصلاة بالمفهوم ومثله كثير ولا شبهة فيه فانه دفعت الاشكالات في الحديث وظهر انطباقه على المذهب بل يتبين انه من اجمع روايات الباب واوفاها لجميع احكامها ومطالبها والمستفاد منه ما يتعلق بالمقام عدة احكام الاول عدم حصول المسافة المعتبرة للقصر والافطار بمجرد الاربعة اذ لو كان كذلك لوجب الحكم بها بناء على ما حمل المشرق من راكب الدابة مطلقا رجع ليومه ام لا واراد الرجوع ام لم يرد لوجود الاربعة في الجميع ومقتضى الحديث خلاف ذلك الثاني تعين الصوم على قاصد الاربعة اذا لم يرد الرجوع ليومه سواء قام في المقصد او رجع من غير اقامة لا ليومه كما يقتضيه اطلاق الامر بالصوم الظاهر في الوجوب العيني من غير تقييد الثالث التخيير لقاصد الرجوع لليوم في الصلاة بين القصر والاتمام على تقدير عدم الاقامة وعدمها لعموم المفهوم وهو احد القولين لاصحاب التخيير والقول الاخر اختصاص التخيير بما اذا لم يرد المقام عشرة ايام فيتعين عليه الاتمام في الطرفين مع ارادته وعلى هذا فلا بد من اعتبار ذلك في آخر الكلام او حمل المفهوم على سلب العموم لا عموم السلب والمعنى عدم تعين الاتمام في الصلاة مطلقا بل مع عدم ارادة المقام في المنزل الرابع ان الراجع ليومه مخالفا لغيره في الحكم المذكور وذلك اما بتعين القصر في الصوم والصلاة او بالتخيير فيهما كذلك او بتعين في الصلاة لا في الصوم دون العكس فانه خلاف الاجماع المعلوم كتعين الاتمام فيهما او في الصلاة

دون الصوم مع ثبوت الترخص لغير الراجع ليومه والاول اولى بناء على عموم المفهوم وان فهم
الامر بالاتمام عرفا هو الامر بالقصر ثم عدم الامر بالتمام وظهور ان المراد من رفع التخيير
في الصلوة بين الاتمام والقصر هو تعيين القصر ولان القصر يكون ثبت ان الجميع بمفهوم المخالفة
تثبيتين بالاصل والعمومات الدالة على تعيين القصر وفي الحديث دلالة على حكم آخر وهو
انه اذا كان للمقصد طريقان اقرب وابعد كان لكل منهما الحكم المختص به ولا يتعدى الحكم
من احدهما الى الآخر سواء سلك الاقرب او الابعد وقد نبه على ذلك الاصحاب كما يستندوا
فيه الى العمومات ولينبغي المسئلة ما يحتج به في هذا الحديث فانه دل على ان
المسافر الى السوق ذات الطريقين ان سلك الابعد وهو البحر كان بلغ مسيرة يوم مالكني
تقصر مطلقا وان سلك البر وهو اربعة فراسخ لم يثبت له ذلك وهذا يقتضي النفي
بما دون الاربعة فان عدم تعدي حكم الابعد الى الاقرب مع كونه مسافة في الجملة
يستلزم انتفاء الحكم عما ليس بمسافة اصله بطريق اولى واطلاق الحديث يقتضي
وجوب القصر عليه اذا سلك الابعد ولو قصد الترخص كما هو المشهور وقيل بانتفاء
القصر هنا وهو ضعيف فان قلت الاستدلال بالرواية يستدل بها الاول ولا يتم الا
اذا انحصر الثابت فيها بما يفيده لدى والحصر هنا ممنوع فان من الجائز حمل الامر باتمام
الصوم للراجع ليومه على التخيير مع القادر المفهوم المشترك بمخالفة الصلوة للصوم ومخالفة
غير الراجع ليومه للراجع فيه فان التخيير في الصوم يستلزم التخيير في الصلوة اجماعا وتخيير
الراجع ليومه يستلزم التخيير في الراجع فيه لا على قول نادر لا يعتد به فيكون الحكم باتمام
الصوم لمن يرجع من يومه للتنبيه على حكم غيره من باب المفهوم وحاصله التخيير في المسافة
الاربعة مطلقا وهو حد كما قال المتقدم فهذه يكون الحديث خارجا عما نحن فيه مخالفا
للاجماع ولا يلزم عدم مطابقة الجواب للسؤال لدلالة الجواب على حكمي الصلوة والصوم
للراجع ليومه وغيره بتخلصه المسؤول عنه ولو بدلالة التنبيه وهو ان لم يكن اقوى من
المفهوم فانها مساوية قلت يضعف هذا الوجه ولا يضعف القول بالتخيير مطلقا في الصوم
والصلوة للراجع ليومه وغيره كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى في موضعه فلا يصح بناء
الحديث عليه وثانيا ما في هذا الوجه من التكلف بصرف الامر الظاهر في الوجوب الى معنى
التخيير مع انتفاء القرينة الدالة عليه بل مع وجود قرينة الخلاف والبناء على مساوات

حكى

حكى الصوم والصلوة وحكم الراجع ليومه وغيره مع دلالة المفهومين على المخالفة بين الحكمين وثالثا
ان البناء على التسوية انما يصح لو كانت التسوية مستندة الى امر بين معلوم في ازمنة الصدور
كما في بعض الجزئيات التي تقع على سبيل التمثيل وكلام هنا ليس من ذلك القبيل فان
العلم بمثله انما يحصل للفقهاء العارفين بالادلة والخلاف والوفاق المجتهدين بدقيق
النظر بخلاف الرواة اذ لا اطلاع لهم على الاسباب الحادثة الفاصلة بالتسوية فلا يحسن
بناء البناء عليها الا بجعل السابق للاحق كاشفا عن وجوده او سابق يدل عليها في اوقات
الحضور وثالثا هذا الحال بل ظاهر السؤال بانه ذلك وبالجملة فلا خفاء في ضعف هذا
الوجه وبعده بخلاف ما تقدم فانه مستفاد من نفس السؤال من دون استعانة بالامور
الخارجة النظرية فيتعين الحمل عليه دون غيره فان قيل لعل الوجه في الحديث ما ذكره
الشيخان الفاضلان المحدثان في الوسائل والبحار ان راكب الدابة يمكنه الرجوع ليومه
قبل الزوال لعدم المسافة فيجب عليه الصوم بخلاف صاحب السفينة او ما اختص به
صاحب الوسائل من احتمال خروج الراكب بعد الزوال فيجب عليه اتمام الصلوة على المشهور
من ان المسافر انما يجب عليه الافطار اذا خرج قبل الزوال لا بعده قلنا اما احتمال الخروج
بعد الزوال فلا يختص براكب الدابة بل هو قائم في صاحب السفينة ايضا لتمكنه من ذلك
كراكب الدابة من غير فرق فلا وجه لتخصيصه به وبناء الفرق عليه واما الرجوع قبل الزوال
فان اريد به رجوع الخارج من اول النهار فلا ريب في بعده لبلوغ المسافة ذهابا
وايابا ثمانية فراسخ وهي في حدها شاغلة لليوم فكيف يتأتى له الرجوع قبل الزوال مع
قضاء وطره من السوق التي صار اليها للتسوق منه على فسحة الاربع كما في الكتابين واما
على نسخة السبع فالرجوع قبل الزوال كاد يكون من الممتنع المحال وان اريد به رجوع التاجر
من اهله ولو قبل اليوم من راكب الدابة وصاحب السفينة في ذلك سيان لان صاحب السفينة
يمكنه الرجوع قبل الزوال مع عدم تعيين زمان الخروج كراكب الدابة نعم قد يتوجه هنا
احتمال ثالث وهو خروج الراكب بعد الزوال من اليوم الاول ورجوعه قبل الزوال من
الثاني فلا يفطر في شيء من ذلك بخلاف صاحب السفينة اذ لابد له من تخلل يوم تام بين
يومي الخروج والدخول كما يشهد له قول السائل وان ركب السفن لم يأتها في يوم فيجب
عليه الافطار في ذلك اليوم المتوسط وان سلم له الطرفان اذا خرج بعد الزوال ودخل

قبله وهذا الوجه وان كان اجود من سابقه الا انه يرد عليه مع ما تقدمه خلو الحديث عن
اعتبار الخروج بعد الزوال والرجوع قبله او ليس فيه الا ان الذي يرجع من يومه يتم صومه
والرجوع قبله او ليس فيه الا ان الذي يرجع من يومه يتم صومه والرجوع ليتم كما يكون
قبل الزوال فكذا يكون بعده وليس ما هناك تمكن الراكب فاذكره هو في بيان الوقوع
ولا وجوب اعتبار ذلك فان للمسافر ان يخرج متى شاء ويرجع متى شاء ولو في شهر رمضان
ولا يجب عليه الخروج بعد الزوال ولا الرجوع قبله لاجل الصوم وانما حقيقة الفرق بين
الصوم والصلوة على هذا الحمل عدم وجوب اتمام الصلوة على الخارج بعد الزوال والراجع
قبله مطلقا وان اختلف الصوم عن ذلك وقتها حتى صح من نزله او رجع اليه فيكون الاعتبار
بحال الاداء في الخروج والوجوب في الدخول وهو خلاف ما قوال الموجودة في المسئلة
من اعتبار حال الاداء مطلقا والوجوب كذلك او الدخول دون الخروج واما العكس فلم
نجد به قائلا بل هو خلاف الاجماع فالظاهر ان المقصود في الحديث بيان حكم الراكب
وصاحب السفينة من جهة المسافة وبيان تنافي الوضعين من دون اشعار بامر خروجهما
الدخول والخروج فلا يكون ذلك ملتفتا اليه في الحديث بل موكولا الى الادلة الخاصة
كما في ساير اجناد المسافة ويمكن ان يكون بناء الكلام فيه على الغالب لكثرة السير من خروج التما
ولي النهار فيحتمل القصر الا فطار على صاحب السفينة لوجود المسافة مع خروجه قبل الزوال
على من راكب الدابة لانتفاء المسافة المعتبرة فيما في تحت فلا يجب عليه الا بعد الزوال وان خرج قبل
الزوال وقد علم بما ذكرنا ان الوجه في الحديث هو الذي قدمناه وبه تتم المطلوب لحاصل
من جميع هذا التمام عبارة الفقه المنسوب الى سيدنا ومولانا ابي الحسن علي بن موسى الرضا
عليه وعلى ابائه افضل التحية والثناء قال فيه في باب صلوة المسافر والمريض ومن كان
فالتقصير عليه واجب اذا كان سفره ثمانية فراسخ او بريدين وهو اربع وعشرون ميلا فان كان
سفرك بريدا واحدا واردت ان ترجع من يومك قصرت لانه ذهابك ومجيئك بريدين
وان عزمت على المقام كان مدة سفرك بريدا واحدا ثم تجدد لك الرجوع من يومك اتممت
فلا تقصر وان كان اكثر من بريد فالتقصير واجب اذا غاب عنك اذان مصرك ثم قال عليه السلام
بعد ذكر جملة من الاحكام وان سافرت الى موضع مقدار اربع فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك
فانت بالخيار فان شئت اتممت وان شئت قصرت وان كان سفرك دون اربع فراسخ فالتمام عليك

واجب

واجب هكذا في اصل الكتاب وفي البحار نقلت منه الا ان فيه لانه ذهابك ومجيئك بريدان
بدل البريدين كما هو الظاهر وعليه فالقصر منصوب بلفظ كان والجملة جزء على الاول للشرط والتحقيق
قوله ذهابك ومجيئك ونصبا بريدين على الحالية او المفعولية او الخبرية ليكون الجملة
وفي بعض نسخ الاصل بعد قوله اتممت فلا تقصر اتممت فلا تقصر بالاتمام وهو التقصير
تعريضا على الامر محتمل ان يكون اتممت تصحيفا من الناسخ لا اتممت وان يكون اتممت تصحيحا منهم لا
لخفاء المعنى فيه ولعل المراد كنت في حكم المقيم بالعزم على الاقامة وان لم تتم والصحيح ان التفريع على
هذا او جود ولا يبعد سقوط فاء قبل اتممت والتفريع لانه عزمت على المقام ثم تجدد لك
الرجوع فاتممت فلا تقصر فيكون قوله فلا تقصر هو الجواب وهذا اقرب في المعنى والى اللفظ
ثم قوله فان كان سفرك بريدا كمفصل لاقل الثمانية فان الامر بالتقصير في بريد منزل على
ما تقدمه من اشتراط البريدين في القصر الى الاربع والنصف يرجع ... في جميع
النسخ ويمكن توجيهه في الفراسخ بحمله على رواية المقنع فلا مسافة بعينها الى ان تبلغ
ثلاثا وربع وبان الميل كما قيل مسافة متراخية من الارض بلا حد او بقدر مد البصر فالبريد
اربعة فراسخ وفي حكمه ما زاد على الاعتبار الى ان يبلغ البريدين للاجماع على اتحادهما
الجمع ولا يخفى ما فيه من التكلف البريدين على ذلك ولا ينافيه قوله بريدا واحدا لانه الاقرب الى المتعدد
ولا يخفى المتقدم الا انه كامل بريدين والاكثر وعليه يحمل قوله فان كان اكثر من بريد فهو
تأكيد لما قبله من وجوب القصر في البريدين وتوطئة لما بعده من اشتراط خفاء الاذان وهذه
العبارة واضحة الدلالة على المدعى بمعونة سائر اطراف المسئلة وقد دلت صريحا على وجوب القصر
في الثمانية ووجوب الاتمام فيما دون الاربعة وهما موضع وفاق وعلى ثبوت التقصير في الاربعة
ولو بالتخيير لمن لم يعزم على المقام وانه لا يكفي هنا مطلق الرجوع في تعيين القصر وظاهرها
تعيين القصر اذا قصد الرجوع ليومه وانه يتخير على تقدير ... والاتمام اذا عزم على مقام عشرة
ايام والتخيير بينهما اذا لم يرد الرجوع ليومه ولم يعزم على المقام اما الاول فلقوله عليه السلام
وان كان سفرك بريدا واحدا واردت ان ترجع من يومك قصرت فانه نص في الخصوص
في هذه الصورة وظاهر في تعيين القصر بقرينة التعليل بالبريدين فان المراد ثبوت
الحكم البريدين للامتداد وثبت هذا الاتصال اليهما وحكمهما تعيين القصر فيتعين
في هذا الفرض وبه يتأكد قوله بعد ذلك وان سافرت الى موضع مقدار اربع فراسخ

ولم يرد الرجوع من يومه فانت بالخيار ان اراد الرجوع ليومه وهو اما يقتضي الاتمام او تعين
القصر والاول بعيد قطعا فتعين الثاني وتحديده وجوب القصر بالبريدين وان اقتضى بعمومه
المفهوم عدم تعين القصر هنا وبهذا يعلم ان هذه الصورة قد خرجت من العموم بما دل من
الكلام على تعين القصر فيها بالخصوص فكان الحد احد الامرين اما البريدين بلا تردد او
البريد الواحد بشرط الرجوع ليومه واما الثالث فيستفاد من قوله ع وان عزم على
المقام وكان بين منزله بريدا واحدا ثم تجدد له ذلك بنية الرجوع من يومه اتم ولا
تقصر فانه نص في النهي عن القصر وهو صريح في التحديد وتحريم القصر مع تجدد الرجوع ليومه
يستلزم تحريمه مع بقاء العزم على المقام الا ارادة الرجوع بعد اليوم قبل العشر والتقييد
للتنصيص على الفرد الخفي لا للتخصيص فمقتضى الكلام وجوب الاتمام على عازم المقام سواء
بقي على عزمه او رجع عنه الى ارادة الرجوع ليومه لانه يخرجه الاطلاق الخيار لمن يريد الرجوع
ليومه حمله للمطلق على المقيد والمراد بالمقام عشرة ايام لا ما قبل الرجوع ليوم ولا لمن لم
اختصاص الخيار بالمتردد ولم يقل به احد على ان النفي في قوله ولم يرد الرجوع من يومه
اما ان يتوجه الى القيد او اليه مع المقيد وعلى التقديرين فقاصد الرجوع لغير اليوم داخل
في موضع الخيار مقصود من هذا الحكم فالجملة يخرج عن هذا الكلام الدال على تعين
الاتمام واما الثالث فيفهم من الحكم بالخيار لمن لم يرد الرجوع ليومه مع المنع من التقصير
اذا عزم على المقام لامر فيدخل في الخيار العازم على الرجوع بعد اليوم قبل العشر
والمتردد باقتضاء عدم ... هذا ما يقتضيه ظاهر العبارة وبقي ... منها اول وصلية
وفيها احتمال اخر وهو التخيير المستوي للثلاث مع رجحان القصر في الاولى والاتمام في الثانية
والتسوية بينهما في الثالثة فانه عزم او جعل القصر على الثمانية فانه سفر ثمانية فراسخ
والمراد الثمانية الامتدادية لتبادرها من الاطلاق ووجوب ... هنا ...
تلفيقها بالثمانية الملفقة ثم او حمل الاتمام في ... العبارة اذ كان السفر ... الاربعة
وعموم المفهوم يقتضي عدم تعين شيء من الامرين في الاربعة بصورها الثلاثة
ويلزمه التخيير في الكل فيحمل القصر ... لمريد الرجوع ليومه على الندب والنهي
لمريد المقام على الكراهة والتخيير فيما عداها على التسوية فيتنزل ذلك العدول عن
صريح الوجوب في الاولين الى الامر والنهي ... في الاخير بالتخيير دون اشعار

بالمفاضلة

بالمفاضلة وظهور قوله فان شئت تممت وان شئت قصرت في التسوية ولا بأس في ذلك التعليل
بالبريدين في الاول اذ ليس نصا في اتحاد الحكم بل يحتمل الارادة قرب التعليق في هذه الصورة
من الاشتمال على بعض ولا ريب ان الوجه في العبارة ما تقدم لتقدم المنطوق على المفهوم والخصوص
والعموم والتخصيص على المجاز ولان التخيير على خلاف الاصل فيقتصر فيه على القدر المعلوم
من النص مع ان التفصيل بالتسوية والترجيح لم يظهر به قائل من الاصحاب فمقتضى
كلام القائلين بالتخيير جواز القصر وان لم يرجع ليومه فانهم عملوا اخبار عرفات على
استحباب القصر وكراهة الاتمام وهو خلاف التفصيل المذكور وما ذكرناه يتعين حمل
العبارة على ما ذهب اليه الشيخ في ... من وجوب القصر على مريد الرجوع ليوم والتخيير لمن لم
يرد ذلك على تردد ... فاصلا للمقام وقال بما هو الكلام لما عرفت ووجوب الاتمام عليه
والاطلاق في كلامهم فيقتضي التخيير ... في ذلك الا ان عنه ابدا عبارة ...
في المسألة وليس في هذه العبارة تصريح بحكم ... فان القصر حقيقة في الصلاة ...
معقود لها وقال ع بعد هذه العبارة بلا فصل متعلقا بالكلام ومن وجب عليه التقصير
في الصلاة او الاتمام لزمه في الصوم مثله وفي كتاب الصوم وكل من وجب عليه التقصير
في السفر فعليه الافطار وكل من وجب عليه التمام في الصلاة فعليه الصيام متى ما اتم صام
ومتى ما افطر ... ومقتضى ذلك تبعية الصوم للصلاة اذا تعين فيها القصر والاتمام
في التخيير ويستفاد ... في الموضعين الادلة الصلاة وصدها من العبارة المتقدمة
وحكم الصوم عنها ينبغي حكمه في موضع الخيار مسكوتا عنه وحمل الوجوب واللزوم على
ما يشمل التخيير ... فاللازم منه ظاهرا هو التبعية بالاعتبار في التخيير ولا
قائل به فان القائلين بالتخيير ... اختاروا الصوم مع القصر والاتمام مع الفعل
واضطراب الافهام ... كثير من الاعلام فان المعتبر في موضع عشرة ايام الا ...
الى ما دون مسافة القصر يبقى على حكم الاتمام ام يعود اليه القصر لما ثبت له قبل المقام وان
جعلنا من العضلة المتاضعة وجملة من ... المحققين قد عدلوا في المسألة ...
عليه الاصحاب ... ما هو المعروف عندهم في هذا الباب فمنهم من اوجب التقصير
جميع صورها ومنهم من ذهب الى الاتمام في شقوق المسألة ... ولم اقف على
موافق لهذين القولين فيما اطلعت عليه من الاقوال ولم نعلم باقل من الفقهاء في كتب في

وكذا سند كول بل المستفاد من كلامهم اتفاق الاصحاب على بقاء حكم الاتمام لقصد العود
الى محل الاقامة وان تمت عشرة مستانفة بعده مطلقا في ذهابه الى ما دون المسافة وعوده
الى موضع الاقامة وفي المحل وكذا الاتفاق على وجوب القصر في العود من دون اقامة
في ما بعد الذهاب الى ما دون المسافة وانما الخلاف في عدهم في حكم الذهاب في الصورة
الثانية وفيما عداها من الصور المحتملة في المسئلة وها انا انقل لك ما وقفت
عليه من الاقوال ثم اتبعها بما يقتضيه الحال من وجوه الاحتمال وكذا سند كول قال الشيخ
طاب ثراه في كتاب ... في جملة فروع ذكرها اذا خرج حاجا الى مكة وبينه وبينها مسافة
يقصر فيها الصلوة ونوى ان يقيم بها عشرا قصر في الطريق فاذا وصل اليها اتم وان خرج
الى عرفة يريد قضاء نسكه ولا يريد مقام عشر ايام اذا رجع بمكة كان له التقصير لانه نقض
ميفوتها ونوى بلده في مثله وان كان يريد اذا قضى نسكه مقام عشرة ايام بمكة اتم
بمنى وعرفة ومكة حتى يخرج منها من مكة مسافرا فيقصر وقال فيه ايضا اذا خرج بلدا وبينه
وبين ذلك البلد بلد آخر في طريقه مسافة من عزمه بنية انه يقيم في البلد الاول عشرة
ايام ثم يسير الى الثاني نظرت فان كان بين بلده وبين البلد الاول مسافة يقصر فيها قصر
والا اتم فاذا وصل اليه انقطع القصر لانه نوى فيه مقام عشرة ايام فيه سواء اقام فيه
اولم يقم فاذا اراد السفر الى البلد الثاني فان كانت المسافة اليه يقصر فيها الصلوة
قصر والا اتم لانه ابتدأ بالسفر منه فاذا حصل في البلد الثاني واراد العود الى وطنه
نظرت فان كانت المسافة يقصر فيها الصلوة قصر ولا فعليه التمام فان قصد وطنه من
الثاني وكانت المسافة يقصر فيها قصر سواء دخل البلد الاول اولم يدخل لانه طريقه ولم ينو
المقام به في رجوعه قال القاضي ابن البراج من سافر الى مكة حاجا وبينه وبينها
مسافة يقصر فيها الصلوة ونوى المقام بها عشرة ايام كان عليه التقصير في الطريق فاذا تم
اذا وصل اليها فان خرج منها الى عرفات ليقضي مناسكه بها ولا ينوي المقام بمكة عشرة
ايام اذا رجع اليها كان عليه التقصير لانه قد نقض مقامه بسفر بينه وبين ما يقصر
في مثله وان ينوي اذا قضى مناسكه بعرفات المقام عشرة ايام بها فان كان
يريد اذا قضى مناسكه المقام عشرة بمكة اتم بمنى وعرفة ومكة حتى يخرج من مكة مسافرا
فعليه الاتمام بمكة والتقصير بمنى وعرفات الا ان ينوي المقام بها عشرا فعليه التمام

ونذكر

وقد ذكر ان عليه التقصير والاحوط ما ذكرناه اولا وتوضيحه كلامه ان المقيم عشرا بمكة
اذا خرج الى عرفات لقضاء نسكه فان لم ينو المقام بها عشرا اذا رجع وجب عليه التقصير لانه قد
نقض مقامه بسفر بينه وبين اهله وكذا لو نوى اقامة عشرة ايام اما بمكة وحدها او في مجموع منى
وعرفات ومكة لعدم القصد الى عشرة كاملة في موضع معين من الثلاثة واحتمال الاقامة
لا يوجب التمام وان نوى المقام عشرا بها بعد الرجوع الى مكة اجماعا وبمنى وعرفات على المختار
من اشتراط الرجوع ليومه في صدق الاياب الى الذهاب فانه لا يتحقق بالخروج الى
عرفات لقضاء النسك واما على القول بالتمام مطلقا وان لم يرجع ليومه كما نقل عن الشيخ
ابن ابي عقيل فيجب عليه التقصير بمنى وعرفات لحصول السفر الموجب للقصر لان عرفات على
اربعة فراسخ من مكة والى هذا القول اشار بقوله وقد ذكر ان عليه التقصير والاحوط ما ذكرناه
اولا والمراد من قوله كان عليه التمام اذا عاد اليها ان الاتمام فيها متفق عليه مقطوع به
بخلاف الاتمام بمنى وعرفات فانه مختلف فيه وقد قيل بالتقصير فيهما في هذه الحالة لان
الاتمام مختص بما اذا لم يجب القصر في غيرها فان ذلك لا يستقيم على القول بضم الاياب مطلقا
مع قصد اربعة فراسخ وان كان الرجوع في غير يوم الذهاب وهو لا يقول به لتصريحه بخلافه
في العبارة المنقولة عنه حيث قال الا ان ينوي المقام عشرا فعليه التمام وانما حكم بالاتمام
بمكة في صورة الاقامة العشر المتعقبة للاقامة في المواطن الاربعة التي يطلب فيها الاتمام
لوجوب الاتمام بسبب الاقامة فيها لو وجب الاتمام بمكة وجب في غيرها ايضا
وقال العلامة في المختلف بعد ايراد عبارتي الشيخ والقاضي والتحقيق ان نقول
اذا نوى المقام بمكة عشرة ايام فاذا خرج الى عرفة لقضاء النسك فاما ان يقصد المقام بعد
ذلك بمكة عشرة ايام او لا فان لم يقصد اتم بمكة ومنى وعرفة حتى يخرج من مكة مسافرا فيقصر
لان قصد السفر عند خروجه من مكة الى عرفة بعد عوده من عرفة الى مكة وعزم على المقام
قصر عند خروجه من مكة الى عرفة وظاهره يقتضي كون ما سبق على خلاف التحقيق مع انه
لا مغايرة بين التحقيق الذي ذكره وبين ذلك الا من جهة اعتبار الاستمرار على عزم الاقامة من
وجوب الاتمام بمنى وعرفة ومكة وانه لو لم يستمر على عزمه لم يعزم التقصير باعتبار الاقامة
المنوية وذلك امر ظاهر يجب حمل كلام الشيخ والقاضي بوجوب الاتمام في المواضع
الثلاثة وان لم يصرحا به فان الامر في مثل هذا الاطلاق هين وقال ابن ادريس في السرائر

اذا خرج حاجا الى مكة وبينها وبينه مسافة يقصر فيها الصلاة ونوى ان يقيم بها عشرا قصر في
الطريق واذا وصل اليها ونوى المقام عشرا اتم فان خرج الى عرفة يريد قضاء نسكه ولا يريد
مقام عشرة ايام اذا رجع الى مكة كان له القصر لانه خرج من مكة الى عرفات انه نقض
مقامه فيها وبينه وبين بلده يقصر في مثله الصلاة وان كان يريد اذا قضى نسكه مقام عشرة
ايام بمكة اتم بمنى وعرفات ومكة حتى يخرج من مكة مسافرا فيقصر انتهى فان الحكم
المذكور في كلامهم وان كان مفروضا في مادة معينة الا ان الخصوصية الى مالة في الحكم
لا تأثير لها في الحكم قطعا لاتحاد حكم الامكنة وعدم التفرقة بينها من هذه الجهة ولعموم
التعليل بانتقاض السفر في كلامهم فانه لا يختص بما ذكر اصلا وبالجملة فالحكم في هذه
المادة من حيث كونها من جزئيات خروج المسافر عن محل الاقامة والمقصود من ايراد
الفرع المذكور بيان مذهبهم في ذلك على قول مطلق وقد دل عليه الفرع الذي اوردوه وان
كان ثبوت الحكم فيه بخصوصه محل نظر فانه مبني على ما ذهب اليه من اعتبار الرجوع ليومه
في ضم الاياب ان علم هذا يكون الخروج من مكة الى عرفات لقضاء النسك خروجا الى
ما دون المسافة واما على القول بتحقق السفر بالضم مطلقا كما ذهب اليه ابن ابي عقيل ودلت
عليه الاخبار والمستفيضة فانه يجب القصر بمنى وعرفات مطلقا سواء نوى الاقامة عشرا
بعد الرجوع ام لا نعم يجب عليه الاتمام بمكة بعد العود خاصة لو استمر على عزمه وقد اشار
الى ذلك الفاضل ابن البراج في كلامه المتقدم حيث قال وقد ذكر انه عليه التقصير
والاحوط ما ذكرناه اولا فان نكتة الوجه في القصر الذي حكموا به للخارج الى عرفات
لقضاء النسك هو قصد الخارج للاربع مع عدم قصد الرجوع ليومه من القصر لا الاتمام
كما صرح به في ط وذهب اليه الصدوق وجماعة لا لكون الخروج عن محل الاقامة الى ما دون
المسافة يوجب التقصير كما ظن ومن ثم تعلق بما نقل من العبارات بعض المتاخرين اصلا
ويؤيده قولهم كان له القصر فانه بظاهره يقتضي جواز الاتمام بل ولو شئت لو كان الخروج
خروج المقيم الى ما دون المسافة كان القصر متعينا قلنا هذا الوجه فاسد من وجوه منها ان
كلام الجماعة صريح في الفرق بين نية الاقامة قبل الرجوع الى مكة وبعده وان القصر
انما هو للخارج الى عرفات اذا لم ينو المقام عشرا بعد الرجوع واما اذا نوى الاقامة بعده
فقد صرحت عباراتهم المنقولة بوجوب الاتمام عليه بمنى وعرفات ولو كان السبب القصد

تخير القاصد

تخير القاصد للاربع على ما زعم ام يتعين القصر المذكور بل وجب القول بالتقصير لانه كان
من نية الاقامة بعد الرجوع بل ولو كان العود الى الوطن كما في اهل مكة اذا خرجوا لقضاء
النسك فانهم على هذا القول يخيرون بين القصر والاتمام مع قصدهم الرجوع الى الوطن وذا
واضح ومنها انهم عللوا التقصير بكون المقيم قد نقض اقامته بسفر بينه وبين بلده ولو كان
الوجه في التقصير ما ذكر لوجب التعليل بنقضه الاقامة بسفر بينه وبين محل الاقامة
اي بسفر يكون ابتداؤه من محل الاقامة وانتهاؤه اليه اذ اللازم على ذلك التقدير انقطاع
حكم السفر بالوصول الى محل الاقامة فلا تتصل المسافة التي يقطعها بعد الوصول بل يكون بعد
سفره ذلك سفرا جديدا لو كان المجموع سفرا واحدا لتعين عليه القصر فبطل التعليل المذكور
وبالجملة فان كان الوصول الى محل الاقامة قاطعا الحكم المتقدم موجبا للاتمام فيه كان السبب
في قصر الخارج نقض الاقامة بسفر بينه وبين محل الاقامة لا بسفر بينه وبين بلده وذلك خلاف
ما صرحوا به وان لم يكن قاطعا للحكم السابق لزم اتصال المسافة المقطوعة في الخروج الاول
بما يقطعه في الخروج الثاني وصيرورة المجموع سفرا واحدا وح يصح كون الناقض هو
السفر بينه وبين بلده لكنه يقتضي تعين القصر عليه لتوجه القصد الى ما هي مسافة توجب
التقصير ح فلا يصح التخيير كما لا يخفى ومنها ان ذلك لو صح فانما يصح في بيان المبسوط
بالنظر الى الفرع الاول المذكور في كلامهم اعني خروج الحاج من مكة الى عرفات لاجل قضاء
النسك فان ذلك يتحقق معه قصد الاربعة مع عدم الرجوع ليوم الذهاب وقصد الشيخ
ح الى التخيير بين القصر والاتمام في مثل ذلك وعدم صحته في الفرع الاخير الذي حكيناه عنه
لعدم تعين المسافة فيما بين محل الاقامة والمقصد في هذا الفرع واطلاقه ثم نيابة ولو ما اذا
كان دون الاربعة مريدا الرجوع ليومه وادى ان ذلك محل لمذهب الصحيح الذي يقتضيه
اصول المذهب ويقوم به النظر والادلة الا جماعة وسنة ما لتكثر على من لم يقل بذلك
وخصوصا على القائلين بالتخيير فانه قد يلج الغاية في التشنيع عليهم ومع ذلك فكيف
يصح ان يكون الوجه في القصر الذي ذكره بعد ذلك تخيير قاصد الاربعة بين القصر
والاتمام وكذا لا يصح ما حكيناه عن ابن البراج فان العلامة نقل عنه في المختلف التصريح بالقول
بوجوب الاتمام لمريد الرجوع ليومه قال وهو ظاهر ابن ادريس والظاهر من كلام ابن
البراج وايضا فان المستفاد من كلامه في هذا الفرع وجوب الاتمام في صورة الخروج الى ما

عن عزم الاقامة بعد الرجوع فانه قال فان خرج منها الى عرفات ليقضي نسكه ثم عاد ونوى المقام
بمكة عشرة ايام اذا رجع اليها كان عليه التقصير ودلالته على الوجوب ظاهرة لا يقال قوله
في الصحيح المنقول لم تعرض بعلته لاتمام بمكة اطلق في تمام الجواز من حيث ان مكة اصل مواطن
التي يجوز فيها الاتمام للمسافر لان المرء من فمع تحقق الاقامة ولذا حكم بالتقصير
في منى وعرفات فلا يبعد ان يكون قوله كان عليه التقصير لمتقدم معه في الاتيان كذلك لانا
نقول لو سلمنا ان الاطلاق في تمام الجواز فلا ان انما يصح لكون الاتمام في مكة افضل
القصر كاصل مشهور وتلك العبارة يحتمل استحبابها وما للجواز المحض من دون رجحان
كانها نحن فيه فلا يصح فيه اطلاق تلك العبارة كما لا يخفى وقد اتضح بما ذكرناه ان الحكم
في العقد الذي حكم به في الفرع المذكور انما هو لمن خرج بعد عزم الاقامة الى ما دون المسافة
فانه لا يمكن ان يكون الوجه فيه تخلل المقاصد للاربعة كما هو قول الشيخ وابن ادريس
كان له القصر لعله لرفع المنع المتوهم في القصر فيه بيان ذلك وبقي ههنا اشكال في كلام
الشيخ لانه انما نبه لذلك وهو انه قد صرح في تخلل المقاصد للاربعة مع
الرجوع في يومه بين القصر والاتمام وحكم في الفرع السابق بالاتمام على الخارج الى عرفات
لقضاء النسك مع العزم على الاقامة المستأنفة بعد العود ومع هذا الحكم ثم ان ظاهر
وذلك لان عرفات على اربعة فراسخ من مكة كما صرح به في القاموس ودلت عليه
النصوص الواردة في حج الخارج اليها لقضاء النسك يتحقق معه الرجوع في يومه
الذهاب والحكم بالتخيير لقاصد الاربعة كذلك يقتضي التخيير فيه ايضا لانه من افراده والحكم
بالاتمام فيه تعيينا يقتضي الحكم بعدم تخيير كذلك الا ان نقول بالحكم بالاتمام فيه وبالتخيير
لقاصد الاربعة كذلك مطلقا منافاة لو يرفع بذلك الاشكال نعم يمكن ان يقال انه لم يثبت
عند الشيخ بلوغ المسافة فيما بين مكة وعرفات اربعة فراسخ ولذا حكم بالاتمام فان التخيير
يختص بقاصد الاربعة ولم يثبت فيما ذكرنا الا ان ما ذكره في هذا الفرع مبني على مذهب الاكثر
القائلين بوجوب الاتمام لعزمه على الرجوع ليومه وان كان المختار على مذهبه التخيير في هذه
الصورة او ان حكمه بالاتمام لكونه احد فردي الواجب التخييري لا لتعيينه وكما يخفى ما في
ذلك كله من التكلف وقال المحقق في الشرائع اذا عزم على الاقامة في غير بلده عشرة
ايام ثم خرج الى ما دون المسافة فان عزم العود والاقامة اتم ذاهبا وعائدا وفي البلد وظاهره

اختصاص الحكم

اختصاص الحكم بالاتمام مطلقا بما اذا تحقق العزم على الاقامة بعد العود وبدونه يقصر مطلقا الا ان
المتأخرين فصلوا في ذلك كما اشار اليه الشهيد في الذكرى واختلفوا في العود والمسافة كما ان المتأخرين فصلوا في ذلك وقال العلامة
طاب ثراه في المنتهى لو عزم على الاقامة في غير بلده عشرة ايام ثم خرج الى ما دون المسافة ثم عزم
على العود والاقامة اتم ذاهبا وعائدا وفي البلد وان لم يعزم على العود او عزم على الاقامة
قصر فلو رجع اليه لطلب حاجة او اخذ شيء لم يتم فيه بخلاف ما لو رجع فيه الى بلده وقال
في التذكرة لو عزم العشرة في غير بلده ثم خرج الى ما دون المسافة عازما على العود والاقامة
اتم ذاهبا وعائدا وفي البلد وان لم يعزم قصر وقال في النهاية لو عزم على الاقامة
عشرة في غير بلده ثم خرج الى ما دون المسافة عازما على العود والاقامة اتم ذاهبا وعائدا
وفي البلد وان لم يعزم على الاقامة بعد العود الا وجب التقصير قال في التحرير لو نوى الاقامة
عشرة ايام في غير بلده ثم خرج الى ما دون المسافة فان عزم على العود والاقامة اتم ذاهبا وعائدا
وفي البلد ولو عزم على العود دون الاقامة قصر قال في القواعد ولو عزم العشرة
في غير بلده ثم خرج الى ما دون المسافة عازما على العود والاقامة اتم ذاهبا وعائدا وفي
البلد والا قصر وقال الشهيد طاب ثراه في الدروس ولو خرج ناوي المقام عشرا
الى ما دون المسافة عازما على العود والمقام عشرا مستأنفة اتم ذاهبا وعائدا وبعدها ولو
عزم على المقام دون العشرة فان نوى العود ولم ينو عشرا فوجهان اقربهما القصر الا في الذهاب
وقال في البيان ولو عزم على الاقامة في غير بلده عشرة ثم خرج الى ما دون المسافة عازما
على العود والاقامة عشرة اخرى اتم في ذهابه وايابه والاقامة وان عزم على عدم العود
قصر وان عزم على الاقامة دون العشر فوجهان اقربهما الاتمام في ذهابه خاصة ولو كان
نية في ابتداء المقام الخروج لم يتم الا ان يكون عشرا بحيث خرج على التقصير والى هذا
القول ذهب اكثر المتأخرين كالمحقق الشيخ علي قدس سره والشهيد الثاني والفاضل
صاحب المدارك والمحقق الخراساني وغيرهم الا ان يبقى ما ذكرنا وما ذهب اليه الشهيد
في كتابي وجهين احدهما انهم صرحوا بوجوب الاتمام لو نوى الاقامة بعد العود في المقصد
ايضا كما في الذهاب وان التقصير انما هو في العود خاصة وكلام الشهيد يقتضي
وجوب القصر فيه كما في العود فانه في الدروس اوجب القصر في غير الذهاب وفي البيان
الاتمام في الذهاب خاصة وذلك بالدلالة تقتضي مغايرة حكم المقصد للذهاب

وجوب القصر فيه ويمكن ان يقال ان المقصود من وجوب القصر في الذهاب وجوبه في العود والبلد من وجوب الاتمام فيه خاصة عدم وجوبه فيهما بقرينة حكمه بالاتمام في صورة العزم على الاقامة في الذهاب والعود والبلد فان التخصيص بصورة عدم العزم ينبغي ان يكون في مقابلة التعميم في تلك الصورة ولا تكاد دلالة في العبارة على القصر في المقصد وان كانت قاصرة عن افادة الاتمام فيه ايضا الا ان دليل التفصيل على تقدير تمامه يقتضي عدم الفرق بين الذهاب والمقصد في الحكم فينبغي التفرقة فيه بينهما ويقرب ان يكون سكوته عن حكم المقصد صريحا تعويلا على افادة الدليل له وعلى هذا فلا مخالفة بين قولهم وقول الشهيد في هذه الجهة كيف وقد صرحوا بموافقتهم له فيما احتج مع تصريحهم بوجوب الاتمام في المقصد فيها ولولا ما قلناه لم يكن ما ذكره موافقا لصورة التفرقة بينهما في حكم المقصد بل كان فائدة قوله ثالثا في المسألة وفيه مع ما ذكر ان زيد الى تحقيق المختار من الاقوال فيما ذهب اليه الاكثر من القصر مطلقا وما ذكره الشهيد من التفصيل كما ستطلع عليه انشاء الله وثانيها انهم اطلقوا التفصيل بوجوب القصر في العود والاتمام فيما عداه بحيث يتناول العازم على اقامة مادون العشر بعد العود والعازم على خروج العود فالمراد بمحل الاقامة وخصه الشهيد في البيان بالقسم الاول واوجب القصر على قاصد العود من غير اقامة مطلقا وكلامه في الذكرى يشعر بذلك ايضا حيث ذكر ما يقتضي عن بعض قول الشيخ ومن تابعه في حكمهم بالقصر في القسم الاول يؤذن بان اطلاق القصر في القسم الاول مما لا ينبغي التامل فيه وتحرير محل النزاع في المسألة وبيان المتفق عليه منها والمختلف فيها يتوقف على ذكر صورها المحتملة وتصوير شقوقها المتشعبة فنقول لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في ان المسافر اذا قام في بلد عشرة ايام فانه ينتقل عن حكم التقصير الى التمام مادام في البلد ان استمر على عزمه او صلى تامة او مثل ماذكرناه كما تقدم المنع منه على القول به لما ثبت وان رجع من المقصد بعد ذلك وانه يرجع الى حكم القصر لو رجع عن نية الاقامة قبل الصلوة تماما وثانيهما سواء خرج عن محل الاقامة وكان فيها او ضرب عن محل الاقامة عازما على مسافة القصر فيما بينه وبين مقصده سواء تعقبت خروجه الرجوع عن نية الاقامة قبل الصلوة ام لم يتعقب والمستند في هذه الاحكام مضافا الى اجماع الاصحاب كافة ما رووا

شيخ الطائفة في التهذيب ورئيس المحدثين في من لا يحضره الفقيه بسنده الصحيح عن ابي ولاد الحناط وانهم صحيح ابن سالم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام واتم الصلوة ثم بدا لي بعد ان لا اقيم بها فما ترى لي اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة صليت بها صلوة فريضة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار على تمام الصلوة ولم تصل فيها صلوة فريضة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فان شئت فانو المقام عشرا وان لم تنو المقام عشرا فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة وقد ذكرنا ان خروج المسافر من محل الاقامة بعد تحقق الاتمام عليه فيه الى مادون مسافة القصر فذلك هو محل البحث وموضع المسألة والتفصيل فيه ان الخارج الى مادون المسافة اما ان يقصد العود الى محل الاقامة مع اقامة عشرة مستأنفة فيه او يقصد العود من دون الاقامة او لا يقصد العود فيخرج بل عزم على المفارقة من محل الاقامة والمضي الى بلده او يقصد العود مترددا في الاقامة وعدمها او يخرج مترددا في العود وعدمه او يذهل عن جميع ذلك فههنا ست صور والاقوال المنقولة بأسرها متفقة على التمام اذا خرج الى مادون المسافة عازما على العود واقامة اخرى مستأنفة فانه يتم الصلوة ذاهبا وعائدا وفي محل الاقامة وكذا على انه اذا خرج مريدا للعود من غير اقامة فانه يقصر في عوده الى بلد الاقامة وفي البلد فاذا خرج منها الى وطنه ويجب تقييده بما اذا كان مجموع ما بين المقصد والوطن مسافة القصر فيهما فانه ان قصر عنها اتم في الجميع قولا واحدا ولم يحتج لها لدا التفصيل ظاهرا واختلفت الاقوال المذكورة في حكم الذهاب والمقصد في هذه الصورة فالمنقول عن الشيخ والفاضلين وابن ادريس والعلامة صريح في وجوب القصر فيهما كالعود والمنقول عن الشهيد والمحقق الشيخ علي وجملة من المتأخرين صريح في وجوب الاتمام فيهما او في الذهاب خاصة وكلام المحقق طاب ثراه محتمل لهما ولعل ظاهر في احدهما الاخر في القول الاول لظهوره مما في الصور فلم يظهر حكم الاولى والثالثة منها من كلام الشيخ وكلام من وافقه في الاقتصار على الفرع المذكور في تأدية المطلوب حيث الهم دخلوا المسألة في مادة جزئية يتحقق فيها العود الى محل الاقامة قطعا فلا يستفاد منه حكم ما لا يتحقق فيه العود ولا حكم ما يتردد في تحققه وعدمه وكلامهم بالنظر الى الصورة الثانية والرابعة لا يخلو من احتمال ولا يصفوا عن اشكال فان قولهم في الفرع المذكور لا يريد مقام عشرة ايام اذا رجع الى مكة محتمل لان يكون المراد منه عدم البناء والعزم على العشرة مطلقا

ومرجعه الى عدم القطع بها المتحقق بارادة القيمة اى الاقل من عشرة او العبود والمرور بحسب
التردد فى الاقامة والذهول عنها ايضا فان عدم الارادة الاقامة اعم من الارادة عدم الاقامة
بمقتضى اللغة ورد يستفاد من كلامهم وجوب القصر فى الصورتين المذكورتين كما فى الصور الثانية
من الصور الست وان يكون المراد منه صريح كلام … الاول اى المنع على عدم الاقامة وارادة
دون الاعم منه ومن التردد والذهول لان المتبادر عرفا من عدم الارادة الاقامة البناء على
عدمها خاصة ولكان صاحب الغنية اعرف بذلك وعلى هذا فلا يظهر من كلامهم حكم شئ من
الصور الاربع وانما يستفاد منه حكم الصورة الاولى والثانية من الست خاصة لكن الظاهر
من كلام الاصحاب انه لا خلاف فى وجوب القصر فى الصورة الاولى من الاربع مطلقا فان
الباحثين عنها والمتعرضين لها اتفقوا على ذلك من دون نقل خلاف فيه ولا اشكال وانما ذكر
الخلاف فى سبيل القصر فيها وانه هل يجرى … على محل الاقامة ام التجاوز عن حد الترخص
كما فى الوطن فاصلت … المتقدمين بحكم الصور الثلث الباقية فالظاهر من المنتهى وكره
والقواعد وجوب القصر فيها كما فى الثانية والثالثة ويكون القصر … وهى
خاصة الصورة الاولى والاتمام فى صورة واحدة وهى الاولى واما الثانية والرابعة فانما استفيد
منها حكم الاتمام على العود خاصة وانه يقصر مطلقا ام يتم على عشرة ولا يستفاد منها حكم
عزمها انه مطلقا على … فى عبارة النهاية والظاهر من الدروس ثبوت التفصيل
فى الصورة الاولى من الثلث ولا تعرض فيه للصورتين الاخريين نصا ولا ظاهرا وفى
البيان تعرض لحكم الصورة الاولى والثانية من الست ولم يتعرض لشئ من الصور الاربع
الباقية واختار المحقق الشيخ على … التفصيل فى الصورة الاولى كما يقتضيه كلام … الدروس
والقصر مطلقا فى الثانية والثالثة وقد ظهر من ذلك وقوع النزاع فى الصورة الاولى
من الثلث والثانية فلم يطلع فيها على قائل بالاتمام مطلقا سوى القائل بالاتمام فى الصور
الست باسرها على ما اشرنا اليه سابقا ولا بالتفصيل سوى تفصيل الشهيد الثانى …
لكنهم ذكروا فى كل صورة من الصور الثلث وجهين او وجوها على وجه يظهر منه انها
اقوال ومن هنا … مجرد احتمالات وبذلك يصح ما ذكرناه من وقوع الخلاف فى الصور
الثلث وللشهيد الثانى طاب ثراه تفصيل اخر ذهب اليه فيما عدا الصورة الاولى من
الست مطلقا وحاصله ان الخارج الى ما دون المسافة بنية الصلوة مطلقا الا ان كان

حركته

تمام

حركته بصورة مصحوبا المشهور بين اصحابنا رضوان الله عليهم تخيير المسافر بين القصر والا
اذا كان فى احد المواطن الاربعة المسجد الحرام ومسجد النبى ص ومسجد الكوفة وحائر الحسين ع
وان الاتمام فيها افضل فيؤدى الواجب التخييرى نسبه المحقق ره والعلامة الى الثلاثة
واتباعهم وهو ما يظهر من كلام الشهيد فى الذكرى اجماع الاصحاب عليه وبه نقل ونقل عن
السيد المرتضى رضى الله عنه وابن الجنيد ره طرد الحكم فى جميع المشاهد وهو الظاهر من
كلام ابن قولويه فى كامل الزيارة والمنقول من كلام السيد ره فى الجمل يعطى المنع عن القصر
مع التخيير فانه قال فيه لا تقصير فى مكة ومسجد النبى ص ومشاهد الائمة القائمين مقامه
عليهم السلم وظاهره تحتم الاتمام كما ذكره الشهيد وغيره لكن المحقق ره فى المعتبر نسب
التخيير الى الثلاثة واتباعهم وكذا العلامة ره فى جملة من كتبه قال فى المنتهى يستحب الاتمام
فى اربعة مواطن مكة والمدينة وجامع الكوفة والحائر على ساكنه السلم ذهب اليه الشيخان
والسيد المرتضى واتباعهم ثم قال فى جملة فروع المسألة قال السيد المرتضى يستحب الاتمام
فى السفر عند قبر كل امام من ائمة الهدى عليهم السلم وعندى لا تقصير فى مشاهد الائمة
عليهم السلم فاجرى بابها مجرى الاربعة وظاهرها فى التقصير وتعليمها المقام هنا بوقوع صلوة
تماما وهذا القول هو المشهور بين متقدمى اصحابنا ومروى اخبار وروى الشيخ الجليل
ابن قولويه فى كامل الزيارة باسناده عن سعد بن عبد الله قال سألت ايوب بن نوح
عن تقصير الصلوة فى هذه المشاهد مكة والمدينة والكوفة وقبر الحسين ع والذى روى
فيها فقال انا اقصر وكان صفوان يقصر وابن ابى عمير وجميع اصحابنا يقصرون وفى مكاتبة
على بن مهزيار الى ابى جعفر ع … على الاتمام الى ان صدرنا من حجنا فى عامنا
هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا على بالتقصير اذا كنت لا انوى مقام عشرة والى هذا
القول مال جملة من فضلاء … واختاره وهو الاقوى عندى ومنشأ الخلاف فى المسألة
اختلاف الاخبار الواردة فيها وهى كثيرة اما روى الشيخ ره فى التهذيب عن حماد بن
عيسى عن ابى عبد الله ع قال ان من مخزون علم الله الاتمام فى اربع مواطن حرم الله تعالى
وحرم رسوله ص وحرم امير المؤمنين ع وحرم الحسين ع قال الفاضل صاحب المدارك
وهذه الرواية معتبرة الاسناد بل حكم العلامة ره فى المختلف بصحتها وهو غير بعيد وما ذكره
ليس بجيد لان فى طريق الرواية الحسن ابا على ابن راشد وفى توثيقه اشكال فان النجاشى

وان صحح في ترجمته بالتوثيق الا انه لا ينبغي عوده اليه بل يحتمل رجوعه الى ابيه علي بن النعمان فانه
ذكر في كتاب ابنه الحسن بن علي بن النعمان مولى بني هاشم ابوه علي بن النعمان الاعلم ثقة ثبت له
كتاب نوادر صحيح الحديث كثير الفوائد وهذا كما ترى يحتمل العود الى الحسن والى ابيه فلا ينبغي
منه توثيقه بل المستفاد مما ذكر عند ترجمة علي بن النعمان تقتضي عود التوثيق الى ابيه فانه قال
فيه علي بن النعمان واخوه داود اعلى منه وابنه الحسن وابنه احمد رووا الحديث وكان علي ثقة
ثبتا صحيحا له كتاب وهذا ظاهر فيما ذكرنا وايضا طريق الرواية مشتمل على محمد بن خالد
البرقي وقد قال النجاشي انه كان ضعيفا في الحديث وقال ابن الغضائري حديثه يعرف
وينكر يروي عن الضعفاء كثيرا ويعتمد المراسيل وما يتأتى في ذلك من توثيق الشيخ والعلامة
اياه كلها لا يدفع الطعن المذكور فما هو فيه دوانا تراه في نفسه والفرق بينهما واضح ث
ما رواه الصدوق في مرسله عن ابي عبد الله ع قال من مخزون علم الله الاتمام للصلوة
في اربع مواطن بمكة والمدينة ومسجد الكوفة والحائر ح ما رواه الشيخ في يب في الموثق
عن مسمع عن ابي ابراهيم ع قال كان ابي يرى لهذين الحرمين ما لا يراه لغيرهما ويقول ان
الاتمام فيهما من الامر المذخور ورواه في يب بسند ضعيف وما رواه ثقة الاسلام الكليني
والشيخ ره في التهذيب عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان من الامر المذخور
الاتمام في الحرمين ما رواه الشيخ ره في يب عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول تتم
الصلوة في اربعة مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ومسجد الكوفة وحرم الحسين ع
ي ما رواه الشيخ في يب عن حذيفة بن منصور قال حدثني من سمع ابا عبد الله عليه السلام
يقول تتم الصلوة في المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ومسجد الكوفة وحرم الحسين ع
يا ما رواه الشيخ في يب عن عبد الحميد خادم اسمعيل بن جعفر عن ابي عبد الله ع
قال تتم الصلوة في اربع مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ومسجد الكوفة
وحرم الحسين ع يب ما رواه ثقة الاسلام الكليني عن ابراهيم ابن ابي البلاد عن رجل
من اصحابنا يقال له حسين عن ابي عبد الله ع قال تتم الصلوة في ثلث مواطن المسجد الحرام
ومسجد الرسول ص وعند قبر الحسين ع يج ما رواه الشيخ الجليل جعفر بن محمد بن
قولويه في المزار عن عمرو بن مرزوق قال سألت ابا الحسن ع عن الصلوة في الحرمين وعند
قبر الحسين ع قال اتم الصلوة يد ما رواه الشيخ ره في يب في الصحيح عن عبد الرحمن ابن

الحجاج

الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن التمام بمكة والمدينة قال اتم وان لم تصل فيهما الا صلوة واحدة
يه ما رواه ثقة الاسلام في في والشيخ في كتابي الاخبار في الموثق عن عثمان بن عيسى قال سألت
ابا الحسن ع عن اتمام الصلوة والصيام في الحرمين فقال اتمها ولو صلوة واحدة يو ما رواه الشيخ
في يب عن عمر بن رياح قال قلت لابي الحسن ع اقدم مكة اتم او اقصر قال اتم قلت وامر على
المدينة فاتم الصلوة او اقصر قال اتم يز ما رواه الثقة الجليل جعفر بن محمد بن قولويه
في المزار عن ابي زياد الخياط عن ابي الحسن الماضي ع قال سألته عن الصلوة في الحرمين فقال اتم
ولو مررت به مارا يح ما رواه الشيخ في يب في الصحيح عن مسمع ابي عبد الملك عن ابي عبد الله ع
قال قال ابي دخلت مكة فاتم يوم تدخل يط ما رواه ثقة الاسلام في في والشيخ في التهذيب
عن ابي شبل قال قلت لابي عبد الله ع ازور قبر الحسين ع قال زر الطيب واتم الصلوة
عنده قلت فان بعض اصحابنا يرون التقصير قال انما يفعل ذلك الضعفة ك ما رواه
الشيخ ره في يب عن زياد القندي قال قال ابو الحسن ع يا زياد احب لك ما احب لنفسي
واكره لك ما اكره لنفسي اتم الصلوة في الحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين ع كا ما رواه
ثقة الاسلام في في والشيخ في يب عن زياد ابن مروان قال سألت ابا ابراهيم ع عن اتمام الصلوة
في الحرمين فقال احب لك ما احب لنفسي اتم الصلوة كب ما رواه ثقة الاسلام في في
والشيخ في كتابي الاخبار عن ابراهيم ابن شيبة قال كتبت الى ابي جعفر ع اسئله عن اتمام الصلوة
في الحرمين فكتب الي كان رسول الله صلعم يحب اكثار الصلوة في الحرمين فاكثر فيهما واتم
كج ما رواه ثقة الاسلام في في والشيخ في كتابي الاخبار في الصحيح عن علي ابن مهزيار قال كتبت
الى ابي جعفر الثاني ع ان الرواية قد اختلفت عن آبائك في الاتمام والتقصير في الحرمين فمنها
بان تتم الصلوة ولو صلوة واحدة ومنها ان تقصر ما لم ينو مقام عشرة ايام ولم ازل على الاتمام
فيهما الى ان صدرنا من حجنا في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا علي بالتقصير اذ كنت
لا انوي مقام عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رأيك فكتب لي
بخطه قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما
ان لا تقصر وتكثر فيهما من الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة اني كتبت اليك
بكذا فاجبت بكذا فقال نعم فقلت اي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة كد
ما رواه ثقة الاسلام في في والشيخ في كتابي الاخبار عن علي ابن يقطين قال سألت ابا ابراهيم

عن التقصير بمكة فقال اتم وليس بواجب الا انى احب لك ما احب لنفسى كما رواه الشيخ فى التهذيب
فى الصحيح عن على بن يقطين عن ابى الحسن فى الصلوة بمكة قال من شاء اتم ومن شاء قصر ومنها
ما رواه الثقة الجليل عبد الله بن جعفر الحميرى فى كتاب قرب الاسناد عن صالح بن ابى عبد الله
الخثعمى قال كتبت الى ابى الحسن موسى ع اسئله عن الصلوة فى المسجدين اقصر ام اتم فكتب
الى اى ذلك فعلت فلا باس قال فسئلت ابا الحسن الرضا ع عنها مشافهة فاجابنى بمثل
ما اجابنى ابوه ع الا انه قال فى الصلوة فقصر ومنها ما رواه ثقة الاسلام فى فى والشيخ فى كتاب
الاخبار عن الحسين بن المختار عن ابى ابراهيم ع قال قلت له انا اذا دخلنا مكة والمدينة نتم او نقصر
قال ان قصرت فذلك وان اتممت فهو خير تزداد ومنها ما رواه الشيخ فى ئب عن عمران بن حمران
قال قلت لابى الحسن اقصر فى المسجد الحرام او اتم قال ان قصرت فلك وان اتممت فهو خير وزيادة
الخير ومنها ما رواه الشيخ فى التهذيب فى الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابى الحسن
ان هشاما روى عنك انك امرته بالتمام فى الحرمين وذلك من اجل الناس قال لا كنت
انا ومن مضى من ابائى اذا وردنا مكة اتممنا الصلوة واستترنا من الناس ومنها ما رواه الصدوق فى
ئه والعلل والشيخ فى ئب فى الصحيح او الواضح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سئلت الرضا ع
عن الصلوة بمكة والمدينة تقصير او تمام فقال قصر ما لم تعزم على مقام عشرة ومنها ما رواه الشيخ
فى ئب فى الصحيح او الواضح ايضا عن معوية بن وهب قال سئلت ابا عبد الله ع عن التقصير فى
الحرمين والتمام فقال لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة ايام فقلت ان اصحابنا رووا عنك انك
امرتهم بالتمام فقال ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون ويأخذون نعالهم و
يخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد فامرتهم بالتمام ومنها ما رواه الصدوق
فى كتاب علل الاحكام والشرايع فى الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت لابى عبد الله ع مكة
والمدينة كساير البلدان قال نعم قلت روى عنك بعض اصحابنا انك قلت لهم اتموا بالمدينة
لخمس فقال ان اصحابكم هؤلاء كانوا يقدمون فيخرجون من المسجد عند الصلوة فكرهت
ذلك لهم فلهذا قلته ومنها ما رواه الصدوق فى الفقيه والشيخ فى باب صلوة المسافر من
الزيادات ئب فى الصحيح عن ابى ولاد الحناط قال قلت لابى عبد الله ع انى كنت نويت حين
دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام واتم الصلوة ثم بدا لى بعد ان اقيم بها فما ترى ان اتم
ام اقصر فقال ان كنت حين دخلت المدينة صليت بها صلوة واحدة فريضة بتمام فليس لك

ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها المدينة صليت فيها صلوة فريضة بتمام على نيتك
التمام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت فى تلك الحال بالخيار
ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام عشرا فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى
لك شهر فاتم الصلوة كل ما رواه الشيخ ره فى ئب فى الصحيح عن معوية بن عمار قال سئلت ابا
عبد الله ع عن رجل قدم مكة فاقام على احرامه قال فليقصر الصلوة ما دام محرما ومنها ما رواه
الشيخ فى ئب فى الصحيح عن معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل قدم مكة فا
قام على احرامه قال فليقصر الصلوة ما دام محرما ومنها ما رواه الشيخ فى ئب عن الحسين عن على
بن ابرهيم الحصينى قال استامرت ابا جعفر ع فى الاتمام والتقصير قال اذا دخلت الحرمين
فانو عشرة ايام واتم الصلوة فقلت انى اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين او ثلاثة قال
انو مقام عشرة ايام واتم الصلوة ومنها ما رواه الثقة الجليل جعفر بن محمد بن قولويه فى كتاب
المزار عن عمار بن موسى الساباطى قال سئلت ابا عبد الله ع عن الصلوة فى الحاير قال ليس
الصلوة الا الفرض بالتقصير ولا تصل النوافل ومنها ما رواه الشيخ فى ئب عن على بن حديد قال
سئلت الرضا ع فقلت ان اصحابنا قد اختلفوا فى الحرمين فبعضهم يقصر وبعضهم يتم
وانا ممن يتم على رواية اصحابنا فى التمام وذكرت عبد الله بن جندب انه كان يتم
فقال رحم الله ابن جندب ثم قال لى لا يكون الاتمام الا ان تجمع على اقامة عشرة ايام
وصل النوافل ما شئت قال ابن حديد وكان محبتى ان يامرنى بالاتمام هذه جملة
ما وقفت عليه من الاخبار الواردة فى هذا الباب وهى كما ترى مختلفة فى الدلالة لكن فيها
ما يدل على ان الاتمام فى الحرمين او المواطن الاربعة من الامر المذخور او من الامر المخزون
والظاهر منها ان السر فى الاتمام فى تلك المواطن من الامور المحجوبة عن الناس لا يطلع
عليه الا الله والراسخون فى العلم ويحتمل ان يكون المراد ان الاتمام فى تلك الاماكن
من الامور المذخور ثوابها او المخزون عند الله اجرها وكيف كان فالمستفاد منها
رجحان الاتمام فى تلك المواطن اما على الثانى فظاهر واما على الاول فلانه لولا
اقتضاء الحكمة فعل الاتمام فيها وانه مسبب عن حكمة خفية وسر مكنون فيكون راجحا
ومنها ما يدل على ان الاتمام فى تلك الاماكن بصيغة الامر وما فى معناه من الجمل
الخبرية ومقتضى ظاهرها وجوب الاتمام فيها كما نسب الى السيد المرتضى وابن الجنيد

ومنها ما يدل على التخيير بين القصر والاتمام كما ذهب اليه الاكثر اما تصريحا كصحيحة علي بن يقطين ورواية
الحسين ابن المختار وغيرهما او تلويحا كالاخبار المتضمنة لتعليل الاتمام بالحرمة وحسن الاكثار
من الصلوات كصحيحة علي بن مهزيار ورواية [illegible] بن مروان وغيرها ومنها ما يدل على
ايجاب القصر والمنع من الاتمام الا مع نية المقام عشرة ايام كما ذهب اليه الصدوق والمرتضى(?)
وهي صحيحة محمد بن اسمعيل ابن بزيع وما بعدها من الاخبار وطريق الجمع بين هذه الروايات يكون
من وجهين الاول وهو الذي اختاره الاكثر هو العمل بما دل عليه اخبار التخيير وحمل ما تضمن
الامر بالاتمام على الفضيلة والندب وكذا ما دل من الروايات الدالة على ان الاتمام من الامر
المخزون او المذخور فانها كما عرفت انما تدل على مجرد الرجحان واما انه على جهة الوجوب
او الاستحباب فلا وحمل ما دل على منع الاتمام على المنع عنه على وجه الحتم واللزوم فيكون
المراد من قوله عليه السلام لا تتم الصلاة حتى تجمع على اقامة عشرة انه لا يتم الصلاة حتما ووجوبا عينيا
حتى تنوي اقامة عشرة ايام وما دل على الامر بالتقصير على طلب احد فردي الواجب
التخييري فان الامر كما يتعلق بالواجب العيني كذلك يتعلق بالواجب التخييري فههنا
دعويان الاولى حمل الاخبار المتضمنة للامر بالاتمام على الاستحباب الثانية تاويل
الروايات المانعة عن الاتمام وكذا الاخبار الامرة بالقصر باحد الوجهين المذكورين لو
على الاول بان الاتمام وان كان ظاهرا في الوجوب الا انه يجب الخروج عن ظاهره
عند قيام القرينة الصارفة عنه وان قرينة اظهر ولا اجلى من الاخبار الدالة على التخيير
صريحا فان قلت ينافي القول بوجوب الاتمام فلا بد من تاويل تلك الروايات على ظاهرها
لزم طرح الاخبار الدالة على التخيير صريحا مع كثرتها ووجود الصحيح منها وهو باطل
هذا مع ندرة القائل بالوجوب بل الاتفاق على هذا الوجه فان المنسوب الى المرتضى
وابن الجنيد هو التسوية بين جميع المشاهد ونقل الاجماع عليه كما مر فيما شرحناه لك بل
ظاهره عموم الحكم في بعضها بدل على قصر الحكم على تلك المواطن الاربعة على ان
المحكي عن المحقق والعلامة ره في نقل مذهب السيد المرتضى صريح في موافقته للمشهور
له الحكم باستحباب الاتمام وان الخلاف بينه وبينهم انما هو في التسوية بين المشاهد
وعلى الثانية ان هنا روايتين تعارضتا فيجب العمل باحدهما والتأويل في الاخرى
والعمل بروايات الاتمام اولى لاعتضادها بالشهرة العظيمة بين الاصحاب وان اخبار

الاتما

الاتمام اكثر عددا واشهر رواية واكثر في الاصول المعتمدة فينبغي العمل بها والتاويل في روايات
القصر بما ذكر مضايقة اجمع علماؤنا كافة واكثر العامة على وجوب تقديم الحواضر اليومية
عند تضيق اوقاتها على الفوائت وجواز تقديم الفوائت عليها ما لم يتضيق الوقت واختلفوا
في تقديم الحاضرة عليها في السعة فذهب الاكثر الى جواز تقديمها وسقوط الترتيب
بينها وبين الفائتة مطلقا وهؤلاء هم القائلون بالمواسعة المحضة المعروفون بين الطائفة
بالفائتة والحاضرة في السعة وهذا القول مشهور بين اصحابنا ظاهر فاش في كل طبقة
من طبقات فقهائنا المتقدمين منهم والمتأخرين فممن ذهب اليه من القدماء من اصحاب الائمة
الشيخ الثقة الفقيه عبيد الله بن علي بن ابي شعبة الحلبي رحمه الله نص عليه في اصله المعروض على
الصادق عليه السلام وهو اول مصنف لاول مصنف من اصحابنا في الفقه وقد اثنى عليه الامام عند
عرضه عليه وقال ليس لهؤلاء اي المخالفين مثله ومنهم الشيخ الجليل السعيد الحسين بن
سعيد الاهوازي من اصحاب الرضا والجواد والهادي عليهم السلام وهو صاحب الكتب الثلاثين
الحسنة الذي يضرب بها المثل في الاتقان والجودة وقد نقله المحقق طاب ثراه في
المعتبر عن جملة الفقهاء المعتبرين الذين اعتمد النقل عنهم ممن اشتهر فضله وعرف تقدمه
في نقل الاخبار وصحة الاعتقاد وجودة الاعتبار وممن ذهب الى هذا القول الصدوق(?) و
والجعفي والشيخ في كتاب الاخبار في ظاهر كلامه وابو عبد الله الحسين بن عبيد الله
الواسطي والسيد ابو طالب علي ابن الحسين الحسيني والقطب الراوندي وعماد الدين
محمد بن علي ونصير الدين ابو عبد الله ابن حمزة الطوسي وسديد الدين محمود الحمصي والشيخ
يحيى بن سعيد جد الشيخ نجم الدين ونجيب الدين وسبطه يحيى صاحب الجامع والعلامة
طاب ثراه ووالده سديد الدين يوسف ابن المطهر الحلي وولده فخر المحققين وابن ابي
الحسن(?) بن طاهر الصوري والسيد صفي الدين(?) الناصر(?) والشهيدان والسيوري وابو
العباس بن فهد وابن القطان والصيمري والميسي والمحقق الكركي وولده الشيخ عبد
العالي ابن الشيخ علي ابن عبد العالي وابن ابي جمهور الاحسائي وبه قال من تأخر
عن الشهيد الثاني قدس سره وولده المحقق ابي منصور الحسن ابن زين الدين صاحب
المعالم وسبطه الفاضل محمد بن علي بن الحسين الموسوي والشيخ محمد ابن الحسن
ابن زين الدين العاملي وشيخنا البهائي وتلميذه الشيخ جواد ابن سعد الكاظمي

والسيد ماجد والشيخ سليمان بن عبد الله البحراني وشيخنا الشيخ عبد الله بن عبد القاهر وخالنا
العلامة المجلسي ووالد الشيخ الفقيه طاب ثراهما والمحقق الخراساني والفاضل القاساني
والمدقق الشيرواني وغيرهم والبرهان المولى المقدس الورع احمد بن محمد ... رد تيلي
والسيد الجليل نعمة الله الجزائري وحكى العلامة القول بذلك عن اكثر متأخريه
المعاصرين والحلي عن جماعة من اصحابنا الخراسانيين فهؤلاء الفضلاء الاجلاء ما بين
متقدم ومتأخر من عراقي وشامي وحجازي وخراساني وبحراني وساحلي صرحوا بالمواسعة
المحضة واسقطوا الترتيب بين الحاضرة والفائتة منهم المطلق للموسعة كالمرتضى وابن
الطبرسي والحمصي وابنا سعيد وظاهر صاحب المختص بالحاضرة تقديم الحاضرة
كالصدوقين والجعفي والواسطي والصوري ومرجعه الى استحباب تقديمها كما صرح به
بعضهم لاجماع الطائفة على جواز تقديم الفائتة على الحاضرة لا استحباب تقديم الفائتة
كالعلامة ووالده وولده وغيرهم من متأخري المعاصرين له والكل ممن تأخر عنه ولا اعرف
هذا الخلاف فيهم بل الظاهر سقوطه عند المحققين فان التخريج الجملة منزلة
بين الكل وهو كالاصل في هذا القول وترجيح الفائتة ناظر الى الاحتياط وهي
عنها فان ترجيح الحاضرة بالذات لكونها صاحبة الوقت كما سيأتي تحقيقه انشاء الله
وذهب لفيف منهم في ظاهر كلامهما والشيخان والسيدان والقاضي والحلبي
والحلي وابن ادريس الى وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة فيستفاد من كلامهم تضايقا
وظاهرها عدم الفرق بين الفائتة الواحدة والمتعددة واليوم وبين يوم الفوات وما
بعده والفائتة لعذر وغيره وهؤلاء هم اصحاب المضايقة المحضة القائلون
بفورية القضاء ووجوب تقديمه على الاداء والعدول اليه لو ذكره في الاثناء
وثبوت الاثم والعصيان بتأخير القضاء في كل زمان وقد صرح اكثرهم بتحريم الحاضرة
وبطلانها لو قدمت على الفائتة في السعة وبالغ بعضهم فحكم بتحريم كل ما ينافي
القضاء من الواجبات الموسعة والمندوبات والمباحات عدا الامور الضرورية
التي لا بد منها كالاكل والشرب بما يسد الرمق والنوم بقدر ما تشتغل معه
الحياة والتكسب بما يسد الخلة وبين في الفرق بين جملة المطالب التي يدور
عليها هذا القول ويدل عليها كلام القائلين به كلا او بعضا اذ ظاهر حينئذ

الاول ترتب الاداء على القضاء وهو اصل هذا القول ومقتضى جميع الادلة المستدل بها عليه
وهو مذهب الفقهاء الشرع المنقول عنهم ذلك الا ان الثاني الستة بين اقسام الفوات
واسباب الفوات وهو الفارق بين هذا القول والاقوال المفصلة الاتية وهو مقتضى
الاطلاق كلام القوم وعموم ادلتها ولذلك كلمة ... صرح المشايخ الثلاثة والقاضي
والحلبي والحلي بوجوب تقديم الفوائت الكثيرة على ما تضيق الوقت كالفائتة الواحدة ونص
في المبسوط بين الواحدة والمتعددة فظاهر عدم الفرق بين فائتة اليوم وغيرها
لعدم تحقق الكثرة بالجمع وقد مثل الحلبي الكثير بصلوة العام فالعامين وما زاد عليه
والمرتضى والحلي بما لا يمكن قضائه الا في زمان طويل وهو صريح في ذلك الثالث
فورية القضاء نص عليها المفيد والمرتضى والقاضي والحلبيان والحلي وهو ظاهر الشيخ
والديلمي وابن ادريس وهم جملة القائلين بالترتيب وحكى المفيد والقاضي وابو المكارم
والحلي الاجماع على ذلك فالفورية والترتيب متلازمان بمعنى ان كل من قال بالترتيب
قال بالفورية وبالعكس ويشهد له ان الاصحاب في تحرير هذا النزاع يجعلون الخلاف
تارة في المضايقة والمواسعة واخرى في الترتيب وعدمه فلولا التلازم لما اختلفا بحكم
وتعدد الخلاف وقد صرح الشيخ ابو العباس ابن فهد بان الترتيب هو القول بالمضايقة
او المواسعة وان عدمه هو القول بالمواسعة وقال الصيمري بان الترتيب وعدمه هو
القول بالمضايقة او المواسعة فمن قال بالمضايقة اوجب الترتيب ومن قال بالمواسعة
لم يوجب الرابع بطلان الحاضرة المقدمة على الفائتة في السعة وقد صرح بذلك
الشيخ والسيدان والقاضي والحلبي والحلي وهو مقتضى كلام المفيد كما عرفتها
والتحريم في مثلها ملزوم الفساد في العبادة الاجماع عليه والظاهر انه كالفورية من
لوازم الترتيب فان المستفاد من كلام القائلين به كونه شرطا في صحة الاداء كالترتيب
فيه وفي القضاء وقد اختار المحقق في المختلف القول بالترتيب ونسبه الى الثلاثة
واتباعهم ونقل الشهيد في غاية المراد وروض الجنان على ان المضايقة المحضة
بمعنى وجوب تقديم الفائتة مطلقا وبطلان الحاضرة لو قدمها عمدا ووجوب العدول
عنها لو كان سهوا وقال الشهيد في الذكرى ظاهر كثير وجوب الفورية في القضاء اما
لان الامر المطلق للفور كما قاله المرتضى والشيخ واما احتياطا للبراءة وهو ... حيوة

تقديمها على الحاضرة مع سعة الوقت ويبطل الحاضرة وعكس شهيدا وهذا كلمه صريح في ان
المسئلة مأخوذة في هذا القول الخامس العدول عن الحاضرة الى الفائتة اذا ذكرها في الاثناء
قاله المرتضى والشيخ والقاضي والحلبيان والحلي وفي المسائل الرسية والخلاف والغنية
وخلاصة الاستدلال وظاهر شرح الجمل الاجماع على ذلك ولعدم عن الشهيدين
اختيار في القول بالمضايقة وقال في المختلف لو اشتغل بالفريضة الحاضرة في اول وقتها
ناسيا ثم ذكر الفائتة بعد الاتمام صحت صلوته اجماعا ولو ذكر في الاثناء فان امكنه
العدول الى الفائتة عدل بنيته استحبابا عندنا ووجوبا على رأي القائلين بالمضايقة
السادس وجوب التشاغل بالقضاء في جميع الاوقات بتضييق الاداء الا الاشتغال
بما لابد منه من ضروريات المعاش اما التكسب والاكل والشرب والنوم نص على ذلك
المرتضى والقاضي والحلي والحلبي وهو لازم الباقين حيث قالوا بالفورية ومن
لوازمها تحريم التشاغل لا للامور الضرورية وانه خلاف هنا في اول الوقت ويسقط
التكليف بالقضاء … في سائر الاوقات اما ان الا… فكل واجب
فوري … على وجوبه وفوريته مع ان الاخلال به لا … على … جار على … الاصرار
هنا وان قيل بسقوطها في غيره اذ لا خلاف بين المسلمين في عدم سقوط القضاء بالتأخير
ولا بين القائلين بفوريته في وجوب المبادرة بعد الاخلال فلو … بين الموجب للقضاء
… المعصية في كل زمان واستحقاق العقوبة على كل تأخير وقد نبه على ذلك الشيخ
… الحلي فانه قال وعندنا اصحاب المضايقة لا يجوز الاخلال بالقضاء الا لأكل
او شرب ما يسد به الرمق او تحصيل ما يتقوت به هو وعياله … مع الاخلال بها
يستحق العقوبة في كل جزء من الوقت السابع تحريم الافعال المنافية للقضاء عدا الصلوة
الحاضرة في اخر وقتها وضروريات … من التكسب والاكل والشرب ونحوها وقد صرح
بهذا المرتضى والحلي حيث ضمّا الى زيادة على الاول … الامر بالشيء … المعنى
والحلبي القائل به فانهم رتبوا تحريم الحاضرة في السعة على تضييق الفائتة …
المعنى تحريم النافلة لمن … عليه فائتة … على تحريم الحاضرة ومقتضاه … استناد
التحريم الى التضاد فيطرد في جميع الاضداد وبناء الترتيب على المضايقة على ما صرح
به الشهيد ويستفاد من كلام جماعة من المتأخرين … تحريم الاضداد في هذا

القول

القول به عندهم بمعنى الشرطية لا مطلق الوجوب فيكون تحريم الضد مطلقا عندهم بمعنى الشرطية
لا مطلق الوجوب فيكون تحريم الضد مطلقا بمعنى الشرطية لا مطلق الوجوب فيكون تحريم الضد
مطلقا من تتمة القول المذكور وتخصيص نسبة القول به بالمرتضى والحلي كما وقع في كلام
العلامة والشهيدين وغيرهما لاختصاصهما بالتصريح بذلك كما يلوح من فحاويها … ينقص
وقد عزاه في الذكرى الى السيد وجماعة وهذا صريح في عدم اختصاصهما وهذه المطالب
كلها ساقطة على القول بالمواسعة المحضة فان اصحاب هذا القول يسقطون الترتيب
ويجوزون تأخير القضاء مطلقا ولا يوجبون العدول في الاثناء فهذان هما القولان على طرفي
النقيض وقد توسط بينهما المفصلون واختلفوا في التفصيل فذهب المحقق في الشرايع و
النافع والمعتبر والمسائل العزية الى وجوب الترتيب في الفائتة الواحدة واستحبابه
في المتعددة واختاره السيد الفاضل في المدارك والشهيد في النفلية وقال ابنه
في غاية المراد وبه يشعر في الذكرى والدروس والجعفرية استحبابه مطلقا وعليه استقر
رأيه في المسئلة فان الاخير متأخر عن الجميع وذهب العلامة في المختلف الى وجوب
تقديم الفائتة ان ذكرها في يوم الفوات واستحباب تقديمها ان لم يذكرها فيه
متحدة كانت او متعددة واختار ابن الفهد في شرح الارشاد … في المنهج …
والتذكرة والتحرير والقواعد والارشاد والتبصرة والمسائل المدنية القول بالمواسعة
المحضة والاخيرة منها متأخرة عن المختلف فهذا يعلم رجوعه عن هذا القول الى ما اختاره
في سائر كتبه ويرجع … الى جمهور … الحلي … معتبرة من هذين القولين … قال لنا
هو وجوب الترتيب في الفائتة الا الحاضرة من يوم الذكر … وقال الطوسي
تقضي الفائتة وقت الذكر لها … ما … عند تضييق وقت الحاضرة فان
ذكرها وهو في الحاضرة عدل بنيته اليها ما لم يتضيق الوقت ولو تركها … جاز
له الاشتغال بالقضاء الى اخر الوقت والافضل تقديم الحاضرة عليه وان لم يشتغل
بالقضاء … الى اخر الوقت كان مخطئا وحكى العلامة … في الحج انه قال
ان فاتته … فوقتها حين يذكرها الا عند تضيق وقت الفريضة …
جاز له الاشتغال بالقضاء الى اخر وقت الفريضة واقتصر على ذلك وهو …
محل او نقل الشهيد عنه في غاية المراد القول بتقديم الفائتة مطلقا ان فاتت …

واستحباب تقديم الحاضرة الا اذا نسيت قصداً او الاداء ثم تبادر جميعاً الى اخر الوقت وهي
حينئذ عن ان الخطاء غير صحيح في الاثم ولما يريد منه ذلك كما هو الظاهر فالوجه منها تمام
وجوب الاشتغال بالقضاء مع استثناء زمان الاداء او المنع منه ما خالفاً الى اخر الوقت
والادنى بالعبارة الاولى وعلى هذا فهو موافق للقائلين بالمضايقة في فورية القضاء
ووجوب الاشتغال به في كل الوقت لكنه يستثنى من ذلك زمان الاشتغال بالاداء ولا
يوجب الترتيب بينه وبين القضاء وقال الديلمي كل صلوة فاتت عمداً يجب ان يكون فاتت
بتهاون وتفريط او نسيان فالاولى يجب فيها القضاء على الفور الثالث على ضربين
احدهما ان ينسى فيها جملة فهنا يجب قضائه وقت الذكر له ما لم يكن اخر وقت فريضة
حاضرة والثاني ان ينسى سهواً يوجب الاعادة ويجب القضاء على الفور ايضاً
الصلوة المتروكة على ثلثة اضرب ضرب منها متعين وضرب غير متعين ونقل في الاول
يجب قضائه على ما فات والثاني على ضربين احدهما ان يتعين له فوات الخمس كلها في ايام
لا يدري عددها والثاني على ضربين احدهما ان يتعين له فوات [illegible] ان يتعين انها
صلوة واحدة ولا يعلم اي صلوة هي فالاول يجب عليه ان يصلي مع كل صلوة صلوة حتى يغلب على
ظنه انه قد وفى والثاني يجب فيه ان يصلي اثنين وثلثا واربعا ثم ذكر حكم النقل
ومقتضى تقسيمه الاول فورية القضاء في جميع الاقسام على الاول من الثاني بات
الواجب فيه القضاء وقت الذكر ولا يتم الفرق الا بجعل الوجوب في هذا القسم على الوجوب
الموسع ارادة التوقيت المغاير للفورية والثاني بعيد جداً فيتعين الاول
ومقتضاه التطابق لما سبق في السهو والمضايقة في المعتمد العكس من قول الطوسي
واما تقسيمه الثاني فالظاهر منه انه في كل قسم من اقسام الاول وفيه تدافع ظاهر
فان حكمه هنا بانه يصلي مع كل صلوة صلوة تنافي كلاً من الفورية والتوسع المحكوم
بها في تلك الاقسام كما بينه نعم ذلك الا يختص المقسم في الاول بالفائتة الواحدة
والقول بالتوقف بينها وبين الفوائت المتعددة باختصاص الفورية بالاولى فيكون
سلفاً للمحقق فيما ذهب اليه من التفصيل في الجملة وفي المختلف عنه انه قال كل صلوة فاتت
تهاوناً وتفريطاً يجب فيه القضاء على الفور وان فاتت بسهو وجب قضاؤها وقت الذكر
وفيه خلل ظاهر لاخلاله بالتقسيم الثاني والقسم الثاني من ثاني الاول وعن التمهيد

في غاية المراد القول بالمضايقة المحضة الى ظاهر الديلمي وانه ينقل كلامه فان الناظر الى هذه
العبارة يفهم ذلك والحلي في خلاصة الاستدلال حكى كلامه بتمامه فجعله ما ذكره في
عداد كلمات القائلين بالمضايقة ثم حكى عن بعض اصحاب المواسعة الانتصار لمذهبهم بموافقتهم
ورده بالاجماع على عدم تعيين القضاء بهذا الوجه وقد يصلي مع كل صلوة صلوة واول ذلك
حمله على ان المراد انه يصلي خمساً كما اذا فاتته ابو ثنيا اثنين وثلاثا واربعا كما ذكره في القسم الثاني
في هذا التقسيم وانما الكلام في هذا المعنى وشدة التنكير على القائل المذكور وما ذكره
من التأويل بعيد بل [illegible] ولعل ان فتوى الديلمي [illegible] القولين معاً والوجه فيها
الجمع ما ذكرناه من التفصيل فهذه جملة الاقوال في المسئلة [illegible] تنتهي الى عشرة اقوال
ثلاثة منها للقائلين بالمضايقة وثلاثة لاصحاب المواسعة المطلقة واربعة للمفصلين [illegible]
في صلوة الجمعة مصباح من وضع عنه صلوة الجمعة ان كان وضعها عنه لعدم صدق التكليف كالصبي
والمجنون فان حضوره صلوة الجمعة بمنزلة غيبته عنها من بعد فلا يجب عليه الصلوة اذ شرطها
الانتفاء فما هو شرط الوجوب اعني التكليف كما هو المفروض لا تنعقد به لان عدم وجوبها
عليه يستلزم عدم انعقادها به بل ولا يجوز له حضوره [illegible] يتعبد به في فعل العبادة الواجبة
وهذا في المجنون ظاهر وكذا في الصبي ان قلنا ان عباداته تمرينية محضة لانه حينئذ اما
ان قلنا ان عباداته شرعية فالاقرب الا ان صح منه فعل صلوة الجمعة الا انها لا يجب عليه عيناً
ولا تخييراً كسائر العبادات الواجبة التي يفعلها الصبي فانها لا تتصف منه بالوجوب اصلا
وان كانت صحيحة من حيث ترتب الثواب عليها فان ذلك انما يقتضي جواز فعلها منه على قصد
الاستحباب [illegible] او التخيير بها ان صحت بنية الظهر على تقدير الحضور والمراد من الجواز
هنا جواز فعلها على ان يتصف بالوجوب العيني او التخييري وان كان وضع الجمعة عنه لا لعدم
التكليف بل لاجل ذلك من الاسباب كما في الستة الباقية فلا يخلو اما ان يكون
الوصف الذي جعل مناطاً للسقوط [illegible] بالحضور ويزول به كالبعد بفرسخين
[illegible] فان كان الاول لزمه الدخول في الصلوة قطعاً وانعقدت به الجمعة لان السقوط انما
كان اضافياً بالصفة المقتضية له فبزوالها تشمله التكاليف وانعقدت به الصلوة لوجود
المقتضي وهو عموم ما دل على وجوب الجمعة وعدم المانع وهو كونه بعيداً عن محل الاقامة
الجمعة بازاء على انه يتحقق [illegible] وكونه كذلك قبل الحضور لا يوجب ان يكون كذلك بعده

وذلك كما لو زال وصف التسمية الا الرقية عن العبد او المرض عن المريض فانه يجب عليه ان
الجمعة ولا يرخص لاجل الاتصاف بالاوصاف في ايام تلطفا وكذلك العبد لا يجب عليه الجمعة
فانهم بعيدا فانا نكلف الحضور لم يكن في بعيدا حتى بمنزلة المترخص فلان كان الوصف
المقتضي للترخص في الاول مجرد الحضور بل بحسب معه وذلك كما في المراة والكبير والاعمى
والمريض اذا حضر او العبد فالاصل يقتضي بقاء الترخص لا السقوط كما تراه بسببه
ووجوبه حال الحضور كما كان قبله بل عدم الجواز ايضا لتوقف العبادات التي
على التوقيف من جهة الشارع لكن المشهور بل المجمع عليه انه هنا كما متى حضروا
الجمعة جاز لهم الدخول فيها ... منهم جمعة سواء في ذلك المراة وغيرها وان الدخول
فيها لا يجب فيما عدا المراة فلما لا يجب عليها الدخول في المشهور بل المجمع عليه وان جاز لها
ذلك وكذا انعقاد الجمعة بهم واحتسابهم من العدد فيما عدا المراة فانه لا ينعقد بها
بلا خلاف بين ... منهما خلافا ... صاحب ... وان كان الاصح انعقاد
كما سيجيء فههنا مطالب الاول جواز الدخول والدليل عليه وجوه الاول ان الظاهر
من قولهم ... ووضعها ... ووضع التكليف بها عن ... صلى الله عليه وآله
والحج مع بقاء الجواز كما في قولهم جعل الركوع في ... وبعضها ... فانهم
لو كانوا ... الدخول فيها لم يكن المناسب التعبير بالوضع عن العبادة
بل كان المناسب ... على الحظر والمنع ومنه ... الثاني الاجماع حكاه
العلامة في المنتهى في العبد والمسافر صريحا وقال ... لو حضر وجبت عليه
وانعقدت به وقال في التذكرة لو حضر المريض والمحبوس لعذر المطر او الخوف ...
عليهم وانعقدت بهم اجماعا وثبوت الوجوب يستلزم ثبوت الجواز الثالث ان
الظاهر من سقوط الجمعة كما ورد في الروايات وان سقوط التكليف بها ... انما
هو من حيث ... السقوط عن البعيد ... والسقوط هنا ... ان يكون من
سقوط التكليف بها ... على عدمه ... مما تقدم ... حمل
السقوط فيها على سقوط الحضور وعدم التكليف به حتى يصح في الجميع ... ذلك
... في جواز الدخول لهم بعد الحضور ... تحت عمومات التكليف من غير
معارض وما ... حكم البعيد ... هو ... على هذا ... بتربية

الروايات

الروايات المتضمنة لذلك ... الرابع صحيحة ابي همام وقد استدل لها من جهتين
الاول في قوله ... صلوتها فان ... الصلوة بالصلوة الجمعة ... من ...
في الجملة ... في قوله ... بناء على ما هو الظاهر ... لله وبكل من ...
المذكورين ورواية حفص بن غياث فانها صريحة في الوجوب مع حضورها والوجوب
يستلزم الجواز الثاني الوجوب عليهم مع الحضور فيما عدا المراة اما عدم الوجوب
على المراة فللاجماع الذي حكاه في المعتبر ولصحيحة ... المتقدمة وان كانت رواية
حفص تدل على الوجوب عليها ايضا الا انها لا تصلح لمعارضة الاجماع والحديث الصحيح وان
امكن ... ترك العمل بما تضمنته في حكم المراة خاصة ... فيما
الوجوب في غيرها فالدليل وجوه الاول الاجماع المدعى في التذكرة وهو اخص من
المدعى الثاني ... ان المراد بالسقوط سقوط التكليف بالسعي لا سقوط التكليف
بالاصل ... يبقى ما دل على ثبوته ... عن معارض الثالث رواية حفص وهي تدل على
المثبت في الجميع تركنا العمل بها في خصوص المراة بوجوه المعارض القوي ... في
غيرها ... من معارض ... الثالث الانعقاد ... في الانعقاد فيما عدا المراة ايضا اما
عدم الانعقاد في المراة فلان ما دل على اعتبار العدد انما تضمن لفظ القوم والنفر
والرهط وكل ذلك من خواص الرجال كما نص عليه اهل اللغة ودل عليه الاية الكريمة
والشواهد الشعرية واما الانعقاد فيما عداها فلوجود المقتضي وانتفاء ما يقتضي
المانعية لكن ذلك مخصوص بما اذا تحقق الشرائط بدونهم حتى يصدق في حقهم انهم
حضروا الجمعة ... في صلوة الايات **مصباح** تجب الصلوة بكسوف احد
النيرين بالنص والاجماع ... المنقول عن جماعة وللصحيح
... ومن هذه الايات ... الله ...
الملك ان ... يا ... صلى
... الكسوف ... والصدوق في المجالس ... والكسوف ...
من ... فانه ... في ... المساجد
وحكى ... الاصحاب القول ... في ... فتاوى
الاصحاب ... عن ابي الصلاح ... الكسوفين ... القول في ...

نعم الزلزلة خاصة ويجب لما علاها من اخاويف السماء كالرياح والظلمة والحمرة الشديدة
ونفاه الشهيد في ظاهر العبارة المتقدمة وخصه من الصحيح بكل اخاويف السماء من ظلمة
او ريح او نحو فصل له صلاة الكسوف ونقل عن ظاهر الصدوق القول بالاستحباب في ذلك
كله وقد عرفت ما فيه فان المنقول عنه هو عدم التعرض لذكر غير الكسوفين وعن الشيخ القول
بالوجوب للرياح المخوفة والظلمة الشديدة خاصة وفي استفادة الحصر من كلامه نظر
فان النص انما يدل على ثبوت الحكم في الكسوفين وفي الاسباب المذكورة وهو لا يدل
على الحصر **مطلب** المعتبر في التخويف حصوله لعامة الناس ولو اختص بالبعض لم يجب
ويمكن القول بالوجوب على من يحصل في شانه لصدق التخويف بالنظر اليه ولو انكسف بعض
الكواكب وكسف بعضها احد النيرين كما نقل ان زهرة رؤيت في جرم الشمس كاسفة لها
فقد استقرب العلامة عدم وجوب الصلاة بذلك واحتمل في الذكرى وجوبها لانها
من الاخاويف ولا يخفى ضعفه **مطلب** وقت صلاة الكسوفين من حين ابتداء الكسوف
الى تمام الانجلاء لان استمرار السبب يقتضي استمرار المسبب ولا استحباب الاعادة
مما ينبغي قبل الانجلاء ولو خرج الوقت قبله لم يجب فعل الموقت ان سبب الكسوف ما
ان ينتهي الكسوف في الشمس والقمر فغاية الكسوف انما يكون بالانجلاء التام وقيل الى
الاخذ في الانجلاء والحجة ذكرنا الكاف العزم ما يلتق الناس من [illegible] قال ابي
عبد الله اذا انجلى منه شيء فقد انجلى وحمل على ان المراد تمادي الحالين فذلك
الشرع دون بيان الوقت وكذا في الآيات عدا الزلزلة عند وفيهما ما تقدم الا بعد
المشهور بل استظهر في الذكرى الى الاصحاب توقيت ابد عوى الاجماع للصحيح كل
اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع لم يصل له صلاة الكسوف حتى يسكن وقيل
ومنهما تمام الفزع طلاقه من ما يتفق المفيد وضعفه ظاهر ما قد ثبتناه واما
الزلزلة فوقتها تمام العمر على المشهور لاطلاقه الامر الخالي عن التقييد وخص
العلامة في التذكرة دوام الوقت بما يقصر وقته عن العبادة دائما وقضاه المتوقت
في الزلزلة سوى ما يقع وقتها له العبادة احيانا وهو ضعيف والفرق بحكم تعمل
يجب فعلها على الفور ظاهر الوجوب نظرا الى الامر الخالي عن التوقيت والتعليق
بالفناء المغربية في بعضها قال الشهيد في الذكرى حكم الاصحاب بان الزلزلة تصلى

اداء طول العمر ... بما لتوسعة فان الظاهر كون الامر هنا على الفور بل على معنى الفاقد
نيته الاداء وان اخل بالفورية لعذر او غيره **الفصول** في صلاة الاستسقاء **منهاج** اعلم
ان السبب الاصلي والباعث الحكمي في عود الامطار واحتباس الانهار وظهور الغلاء والجدب
وسائر علامات الغضب شيوع المعصية وكفران النعمة والتمادي في البغي والعدوان ومنع
الحقوق والتطفيف في المكيال والميزان والظلم والعناد وترك الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر ونحو ذلك من الجرائم التي تجري في الانسان وتغضب الجبار قال الله تعالى ان الله لا يغير
ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقال سبحانه ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم
بركات من السماء ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون وقال عز وجل ضرب الله مثلا
قرية كانت آمنة مطمئنة ياتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فاذاقها
الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون وقال عز اسمه ظهر الفساد في البر والبحر بما
كسبت ايدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون وقال عز من قائل وان
لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا اي كثيرا وقال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا
غضب الله تبارك وتعالى على امة ولم ينزل عليها العذاب غلت اسعارها وقصرت اعمارها ولم تربح تجارها ولم تزك ثمارها ولم تغزر انهارها
وحبس عنها امطارها وسلط عليها اشرارها وقال عليه السلام خمس خصال ان ادركتموها
فتعوذوا بالله من النار لم تظهر الفاحشة في قوم حتى يعلنوها الا ظهر فيهم الطاعون
والاوجاع التي لم تكن في اسلافهم الذين مضوا ولم ينقصوا المكيال والميزان الا
اخذوا بالسنين وشدة المؤونة وجور السلطان ولم يمنعوا الزكاة الا منعوا القطر
من السماء ولولا البهائم لم يمطروا ولم ينقضوا عهد الله وعهد رسوله الا سلط عليهم
عدوهم فاخذ بعض ما في ايديهم ولم يحكموا بغير ما انزل الله الا جعل الله باسهم
بينهم وقال ابو جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام انه ليس سنة اقل مطرا من سنة
ولكن الله يضعه حيث يشاء ان الله جل جلاله اذا عمل قوم بالمعاصي صرف عنهم ما كان
قدر لهم من المطر في تلك السنة الى غيرهم والى الفيافي والبحار والجبال وقال
ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام اذا فشت اربعة ظهرت اربعة اذا فشى الزنا
ظهرت الزلزلة واذا فشى الجور في الحكم احتبس القطر واذا خفرت الذمة اديل لاهل

النزول في اهل الاسلام وان سقوط الذكر في تحريث الحاجة وقال ابو الحسن علي بن موسى الرضا ع
ان كذب الولاة حبس المطر واذا جار السلطان هانت الدولة واذا حبست الزكاة ماتت
المواشي وفي الحديث ان الله تعالى اوحى الى شعيب النبي ع اني معذب من قومك مائة الف
اربعين الفا من شرارهم وستين الفا من خيارهم فقال هؤلاء الاشرار فما بال الاخيار فقال انهم
داهنوا اهل المعاصي ولم يغضبوا لغضبي وفي حديث عقوبات المعاصي الذنوب
التي تغير النعم البغي والذنوب التي تورث الندم القتل والتي تنزل النقم الظلم
والتي تهتك الستور شرب الخمر والتي تحبس الرزق الزنا والتي تعجل الفنا
قطيعة الرحم والتي ترد الدعاء وتظلم الهواء عقوق الوالدين وفي الحديث اسرع
الشر عقوبة البغي والآيات والاخبار في هذا المعنى اكثر من ان تحصى ومن اعظم اسباب
حلول النقم وتحويل النعم احتقار النعمة وعدم معرفتها والاستهانة بجلالة النعم
التي انعم الله بها على عباده خصوصا الخبز فقد امرنا باكرامه وتعظيمه وورد من
ان اكرامه ان لا ينتظر به ولا يقطع ولا يوطى ولا يوضع تحت القصع وكذا اخذ الفتات
الا مستهانة بالمائدة ووطئها بالرجل فعن الصادق ع قال لقد دخلت على ابي العباس
وقد اخذ القوم المجلس فمد يده الي والسفرة بين يديه موضوعة فاخذ بيدي
فذهبت لاخطو اليه فوقعت رجلي على طرف السفرة فدخلني من ذلك ما شاء الله
ان يدخلني ان الله يقول فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين
وفي الحديث من المبالغة في احترام النعمة وتعظيمها ما لا يخفى ولقد اصاب الامم
السالفة بكفران النعمة والاستهانة بها ما قصه الله تعالى في كتابه العزيز وورد
تفصيله في الاخبار المروية عن النبي والائمة الاطهار سلام الله عليهم وحسبك من ذلك
قصة سبا وصاحب الجنة واصحاب الثرثار فان في قصصهم عبرة لاولي الابصار
مصباح اذا ظهرت علائم الجدب والقحط فعلى الناس ان يفزعوا الى الله ويلحوا
في الدعاء ليلا ونهارا سرا وجهارا بنيات واستكانة عن صدر نقي وقلب تقي واخبات
ولجأوا من خوفا وطمعا فان ذلك يحرك سحاب الجود ويستعطف كرم المعبود كيف
لا والدعاء من مفاتيح النجاح ومقاليد الفلاح وفي المناجات سبب النجات وبالاخلاص
يكون الخلاص واذا اشتد الفزع فالى الله المفزع وقد قال الله سبحانه ادعوني استجب لكم

وقال امن يجيب المضطر اذا دعاه وقال عز وجل واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب
دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون وقال رسول الله
صلى الله عليه وآله الا ادلكم على سلاح ينجيكم من اعدائكم ويدر ارزاقكم قالوا بلى قال تدعون
ربكم بالليل والنهار فان سلاح المؤمن الدعاء وقال ع الدعاء سلاح المؤمن و
عمود الدين ونور السموات والارض وقال ابو جعفر محمد بن علي ع ما من شيء افضل
عند الله من ان يسئل ويطلب مما عنده وما احد ابغض الى الله ممن يستكبر عن
عبادته ولا يسئل ما عنده وقال ابو عبد الله جعفر بن محمد ع الدعاء كهف الاجابة
كما ان السحاب كهف المطر وعنه ع الدعاء يرد القضاء بعد ما ابرم ابراما فاكثر من
الدعاء فانه مفتاح كل رحمة ونجاح كل حاجة ولا ينال ما عند الله الا بالدعاء
فانه ليس باب يكثر قرعه الا يوشك ان يفتح لصاحبه وما من عبد يبسط يده الى الله
العزيز الجبار الا استحيى ان يردها صفرا حتى يجعل فيها من فضل رحمته ما يشاء وما اجتمع
اربعة رهط قط على امر واحد فدعوا الله الا تفرقوا عن اجابة وفي حديث آخر ما من رهط
اربعين رجلا اجتمعوا فدعوا الله تعالى في امر الا استجاب لهم فان لم يكونوا اربعين
فاربعة يدعون الله عشر مرات الا استجاب لهم فان لم يكونوا اربعة فواحد يدعو
الله اربعين مرة فيستجيب العزيز الجبار له وينبغي ان يكون الدعاء من بعد التوبة والاقلاع
عن المعصية ورد المظالم واخراج الحقوق والتواصل والتراحم فالواجب الانصاف والتصدق
فان ذلك انجح في المطالب واسرع الى اجابة الرب عز شانه ومن اعظم الاسباب
في ذلك التوبة والاستغفار فانهما الجاذبان للذنب الذي هو السبب الاكبر في وقوع
ظهور الفساد والجدب وقد قال الله عز وجل حكاية عن هود على نبينا وعليه السلام
ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم
وعن نوح ع فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم
باموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهارا قال بعضهم ذلك لما ضيق عليهم
المطر واعقم ارحام النساء اربعين سنة وقال امير المؤمنين ع في بعض خطبه ان
الله يبتلي عباده عند الاعمال السيئة بنقص الثمرات وحبس البركات واغلاق خزائن
الخيرات ليتوب تائب ويقلع مقلع ويتذكر متذكر ويزدجر مزدجر وقد جعل

سبحانه الاستغفار سببا للمدرور الرزق ورحمة الخالق فقالوا استغفروا ربكم انه كان غفارا
يرسل السماء عليكم مدرارا وقطع اخرى لدوام ولاية اهل لعنا شيء وكسبه الذنوب
اثامهم حذروا زوال نعمة الله وحلول نقمته وتحويل عافيته ابتغوا ان ذلك من عاقبة
جل ذكره بما كسبت ايديهم فاقلعوا وتابوا وفزعوا الى الله جل ذكره بصدق من
نياتهم واقرارهم بذنوبهم واساءتهم لصفح لهم عن كل ذنب واذا لا قالهم على كل عثرة
ولرد عليهم كل كرامة ونعمة ثم اعاد لهم من صالح امرهم وما كان انزل عليهم كل ما زال
عنهم وفسد عليهم وعن ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع قال من اعطى اربعا لم يحرم
اربعا من اعطى الدعاء لم يحرم الاجابة ومن اعطى الاستغفار لم يحرم التوبة ومن
اعطى الشكر لم يحرم الزيادة ومن اعطى الصبر لم يحرم الاجر والروايات في مثل
هذا المعنى اكثر من ان يحيط بها السفر فلنكتف هنا القدر **سبب** بتجميته سقته
عند الجدب باجماع المسلمين بل بالضرورة من الدين وقد استسقى النبي ص والانبياء
من قبله والائمة بعده وامروا بالاستسقاء وجاء عنهم ع في ذلك خطب بليغة
وادعية بديعية منها رواه ثقة الاسلام الكليني في الكافي والشيخ ه في مجالسه باسنادهما
عن الفضلي وزيد الحلفاف عن ابي عبد الله ع واللفظ للكافي قال اتى قوم رسول الله
فقالوا يا رسول الله ان بلادنا قد قحطت وتوالت السنون علينا فادع الله تعالى
يرسل السماء علينا فامر رسول الله ص بالمنبر فاخرج واجتمع الناس فصعد رسول
الله ص ودعا وامر الناس ان يؤمنوا فلم يلبث ان هبط جبرئيل فقال يا محمد
اخبر الناس ان ربك قد وعدهم ان يمطروا يوم كذا وكذا وساعة كذا وكذا فلم
يزل الناس ينتظرون ذلك اليوم وتلك الساعة حتى اذا كانت تلك الساعة
اهاج الله ريحا فاثارت سحابا وجللت السماء وارخت عزاليها فجاءوا اولئك
النفر باعيانهم الى النبي ص وسلم فقالوا يا رسول الله ادع الله ان يكف السماء
عنا فانا قد كدنا ان نغرق فاجتمع الناس ودعا النبي ص وسلم وامر الناس
ان يؤمنوا على دعائه فقال له رجل يا رسول الله اسمعنا فكل ما تقول ليس نسمع
فقال قولوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم صبها في بطون الاودية وفي منابت الشجر
وحيث يرعى اهل الوبر اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا وروى الشيخ ابو علي

ابن الشيخ

ابن الشيخ في مجالسه باسناده عن مسلم الملائي قال جاء اعرابي الى النبي ص وسلم فقال يا رسول الله
الله اتيناك وما لنا بعير يئط ولا غنم يغط ثم انشأ يقول اتيناك يا خير البرية كلها لترحمنا
مما لقينا من الازل ه اتيناك والعذراء يدمى لبانها ه قد شغلت ام البنين عن الطفل ه والقى
بكفيه الفتى استكانة ه من الجوع ضعفا لا يمر ولا يحلى ه ولا شيء مما ياكل الناس عندنا ه
سوى الحنظل العامي والعلهز الفسل ه وليس لنا الا اليك فرارنا ه واين فرار الناس الا الى
الرسل ه فقال رسول الله ص وسلم ان هذا الاعرابي يشكو قلة المطر وقحطا شديدا
ثم قام يجر رداءه حتى صعد المنبر فحمد الله واثنى عليه فكان فيما حمد به ان قال الحمد
لله الذي علا في السماء فكان عاليا وفي الارض قريبا دانيا اقرب الينا من حبل الوريد
ورفع يديه الى السماء وقال اللهم اسقنا غيثا مغيثا مريئا مريعا غدقا طبقا عاجلا
غير رائث نافعا غير ضار تملأ به الضرع وتنبت به الزرع وتحيي الارض بعد موتها
فما رد يده الى نحره حتى احدق السحاب بالمدينة كالاكليل والقت السماء بارواقها
وجاء اهل البطاح يصيحون يا رسول الله الغرق الغرق فقال رسول الله ص وسلم
اللهم حوالينا ولا علينا فانجاب السحاب عن السماء فضحك رسول الله ص وقال لله
در ابي طالب لو كان حيا لقرت عيناه من ينشدنا قوله فقام عمر بن الخطاب فقال
عسى اردت يا رسول الله وما حملت من ناقة فوق ظهرها ابر واوفى ذمة من محمد
ه فقال رسول الله ص هذا من قول حسان بن ثابت فقام علي بن ابي طالب ع فقال
كانك اردت يا رسول الله ص وابيض يستسقى الغمام بوجهه ه ربيع اليتامى عصمة للارامل ه
يلوذ به الهلاك من آل هاشم ه فهم عنده في نعمة وفواضل ه كذبتم وبيت الله نبزى
محمدا ه ولما نماصع دونه ونقاتل ه ونسلمه حتى نصرع حوله ه ونذهل عن ابنائنا
والحلائل ه فقال رسول الله ص اجل فقام رجل من بني كنانة فقال لك الحمد والحمد
ممن شكر ه سقينا بوجه النبي المطر ه دعا الله خالقه دعوة ه واشخص منه اليه البصر
ه فلم يك الا كالقاء الرداء ه واسرع حتى رأينا الدرر ه رفاق العزالي جم البعاق
اغاث به الله عليا مضر ه فكان كما قاله عمه ه ابو طالب ذا رواء الغرر ه به الله
يسقي صوب الغمام ه فهذا العيان وذاك الخبر ه فقال رسول الله ص يا كناني
بوأك الله بكل بيت بيتا في الجنة وحكى ان عمر خرج في الناس فاستسقى النبي ص وآله

للاستسقاء فتقدم فصلى بهم ركعتين يجهر فيهما بالقراءة وكان يقرأ في العيدين والاستسقاء في الركعة
الاولى بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الركعة الثانية بفاتحة الكتاب وهل
اتيك حديث الغاشية فلما قضى صلوته استقبل القوم بوجهه وقلب رداءه ثم جثى على ركبتيه
ورفع يديه وكبر تكبيرة قبل ان يستسقي ثم قال اللهم اسقنا واغثنا اللهم اسقنا غيثا
مغيثا وحيا ربيعا وجدا طبقا غدقا مغدقا مونقا عاما هنيئا مريئا مربعا مربعا
مرتعا وابلا شاملا مسبلا مجللا دائما دررا نافعا غير ضار عاجلا غير رائث غيثا نحيي
به البلاد وتغيث به العباد وتجعله بلاغا للحاضر منا والباد اللهم انزل علينا
بارضنا سكنها وانزل علينا من السماء طهورا فاحي به بلدة ميتا واسقه مما خلقت
لنا انعاما واناسي كثيرا وروى القطب الراوندي في نوادره باسناده عن موسى
بن جعفر عن ابائه قال قال علي مضت السنة في الاستسقاء ان يقوم الامام
فيصلي ركعتين ثم يبسط يديه ويدعو قال وقال علي ان رسول الله صلعم دعا بهذا
الدعاء في الاستسقاء اللهم انشر علينا رحمتك بالغيث العميق الى آخره وروى الصدوق
في الفقيه والشيخ في التهذيب والمصباح واللفظ للاخير ان امير المؤمنين صلى صلوة
الاستسقاء وخطب بهذه الخطبة وهي الخطبة الجليلة فقال الحمد لله سابغ النعم
ومفرج الهم وبارئ النسم الذي جعل الى آخره ومن خطبه في الاستسقاء وهي
من خطب نهج البلاغة الا وان الارض التي تحملكم والسماء التي تظلكم الى آخره ومن
خطبة اخرى له في النهج اللهم قد انصاحت جبالنا واغبرت ارضنا الى آخره وروى
الحميري في قرب الاسناد عن [illegible] الجعفري والصدوق في الفقيه مرسلا عن الهيثم واللفظ
للاول قال اجتمع عند علي بن ابي طالب قوم فشكوا اليه قلة المطر وقالوا يا ابا
الحسن ادع لنا بدعوات في الاستسقاء قال فدعا علي بالحسن والحسين فقال
للحسن ادع لنا ومن دعاء علي بن الحسين زين العابدين في الاستسقاء
عند الجدب وهو من ادعية الصحيفة الى آخره **القول في الشكوك** [illegible] الشك
تساوي الاحتمالين المتقابلين وتردد الذهن بينهما من غير ترجيح فان غلب احدهما
على الآخر فكان ظنا وبنى عليه العمل مطلقا فرضا كان او نفلا قويا كان الظن او ضعيفا
حاصلا من اول الامر او بعد التروي صحيحا او مبطلا فالظن هنا بمنزلة اليقين وكذا

كذا ٤ وهي طويل من الخطب المأثورة واجلها ٤

من

وفي ذلك على المشهور بين المتأخرين وانه ثابت في الاخيرتين والاوليين وظاهرهم
الغنية والذكرى وغيرهما الاجماع على ذلك ويظهر من المعتبر وبعض العبارات التردد
فيهما من الحكم وتردد بعض المتأخرين للمعتبر الظاهر في اشتراط [illegible] اليقين وهي ما دلت
بالحمل على ما يعم الظن او تخصيص الظن من العموم لما روي عن النبي صلعم قال اذا شك احد
في صلوته فلينظر احرى ذلك الى الصواب فليبن عليه وفي رواية اخرى فليتحر الصواب
وليبن عليه وما رواه الكليني في الصحيح والشيخ بطريق آخر عن صفوان عن ابي الحسن
قال ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلوة وما رواه الشيخ
عن اسحق بن عمار قال قال ابو عبد الله اذا ذهب وهمك الى التمام ابدا في كل صلوة
فاسجد سجدتين بغير ركوع افهمت قلت نعم وهذه الاخبار وان كان عموم المنطوق او المفهوم
على اعتبار الظن والبناء عليه في كل الصلوات وفي جميع الركعات وبينها وبين ما دل على
اشتراط اليقين في الاخيرتين عموم من وجه فيجب تحكيم احدهما على الآخر والترجيح
لهذه الاخبار لموافقتها المشهور [illegible] المنقول واصل صحة الصلوة وعدم ابطالها
بالوهم وعموم قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وقوله ما اعاد الصلوة فقيه وقولهم لا تعودوا الخبيث
من انفسكم بنقض الصلوة فان الخبيث ان يطاع فاذا عصي لم يعد الى احدكم ومنهم
الاخبار الدالة على البطلان الظاهرة [illegible] بنوع روايته الشك كالقاموس والتواترات
المتضمنة لتعليق البطلان في الحمل [illegible] وكذا [illegible] على الاول [illegible]
اختصاصه بالاستواء كما اشتهر عند الفقهاء وعامة العلماء ونص عليه [illegible] في قوله
تعالى وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه او ظهوره في هذا المعنى ما لم يرد عليه النص
كقوله [illegible] باليقين وان كان اسما للاعم كما ذكره جماعة من اللغويين
ولمناسبتها للعمومات الدالة على اعتبار الظن في الاخيرتين وفي افعال الصلوة مطلقا
وعدم ابطال الشك في الافعال وللاخبار المتضمنة لعد الصلوة بالخاتم واحصائها بالحصى
والحصر [illegible] الى حفظها [illegible] على [illegible] في حفظ الصلوة
كما في الصحيح المروي في السرائر نقلا عن نوادر محمد بن علي ابن محبوب عن الفضيل عن القسم
قال ذكرت له السهو فقال [illegible] الخاتم [illegible] حفظ
على صلوتي [illegible] منصب [illegible] عن السهو في [illegible]

كم

وكذا الاخلاد الخائف في علم الطواف مع توجهه له الطواف بالبيت صلوة وقول الصادق الرجل
تبكل على عدد صاحبته في الطواف ايجزيه عنها وعن الصبي فقال نعم الا ترى انك تأتم
بالامام اذا صليت خلفه هو مثله وما اشبهه بل روى كما قيل ان المرء متعبد بظنه وان
الظن في الركعات بمنزلة تمام العلم ولذلك قال اذا لم تدر كم صليت [illegible] ان ادرى
هنا في جملة كلامه ونقل عليه غير الاجماع مع ان الصلوة عبارة عن مجموع الافعال والتروك
والمناسب لشرعها الاكتفاء بالظن على الاطلاق والاحكامات موهونة بالفساد بكل عارض
من وهم مع ما في اشتراط اليقين والتزام التحفظ التام من العسر والحرج المنفيين
في الكتاب والسنة المنافي للشريعة السهلة السمحة ودعوى [illegible] الجليل
النازل على [illegible] الاكتفاء بالظن في اعداد الركعات واخذ البناء عليه في سؤاله
من [illegible] المسائل مع تقريب حجية [illegible] على ان ذلك فالصحيح اذن اعتبار الظن والبناء
عليه [illegible] صح لا تبطل النافلة بالشك للاصل والاجماع والعمومات والعفو عن السهو
في النافلة [illegible] عليك شيء [illegible] على اختلاف النسخ [illegible] لا سهو في نافلة ولا
فرق في ذلك بين الركعة الواحدة كمفردة الوتر والركعتين كمعظم النفل والثلاث كالوتر
على القول بها ثلث ركعات يجوز فيها الوصل والاربع كما في صلوة الاعرابي وصلوة
جعفر والعيد [illegible] على القول بها [illegible] في المصباح في صلوة ليلة
الجمعة صلوة اربع ركعات لا يفرق بينها [illegible] بتسليمة واحدة والظاهر ان
النوافل كلها ركعات الا الوتر وصلوة الاعرابي [illegible] المشهور بل المجمع عليه كما في [illegible]
وورودها على [illegible] منافي الترغيب مع الامر بالفصل بالتسليم في الكل والنهي عن الوصل
[illegible] والتخيير ثابت في النافلة بين البناء على الاقل والاكثر بالاجماع والظاهر
الصحيح وغيره والافضل الاول [illegible] باليقين والاخذ بالاوثق [illegible] اذا سها في النافلة
بنى على الاقل ويتعين الاقل حيث لا يصح الاكثر كما اذا شك في الموظف في الوتر بين
الواحدة [illegible] ولا تبطل بالاجماع وفي المعتبرة اعادتها بالشك وهي محمولة على وجوبها
بالعارض [illegible] اعادتها بالشك بين الاثنين والثلث في الثلاث المعمولة فانه
شك في وقوع المزيد [illegible] بالشك في الوقوع [illegible] بالنافلة
ما كان بالفاضلة فتدخل صلوة العيد مع اختلال شرائط الوجوب كما صرح به الشهيد الثاني

١٢ روض

في الروض وعلله بكونها نافلة في هذه الحال ودل على ذلك كلام المحقق والعلامة وغيرهما
حيث [illegible] بطلانها بالشك بما اذا كانت فرضا وكذا المعادة ندبا بادراك الجماعة او احتمال
الخلل او وجود الخلاف او غيرها من اسباب المخصوصة المقتضية لاستحباب الاعادة في مواردها
المنصوصة بوجه كانت او غيرها كالكسوف المعادة قبل الانجلاء وكذا الصلوة المتبرع
بها عن الاموات والواقعة بالمعاطاة من غير لزوم لعموم النص بالفتوى فانها في جميع ذلك نافلة
[illegible] ولا يشترط في صدق المشتق بقاء المبدأ لاختلاف الموضع في الصلوتين
كان المعادة غير الاولى والواقعة نفلا غير الواقعة فرضا مع طريان الوصف المضاد المانع من
الصدق على التقدير [illegible] ويحتمل في اليومية ثبوت حكم الفريضة [illegible] في جملة من النصوص
على الاثم المتناول وصفها كالمغرب والغداة بخلاف غيرهما فان الحكم فيه باعتبار الدخول
في الثنائية والمراد بها الفريضة [illegible] النافلة [illegible] بعد تسليم التسمية حقيقة الاطلاق
ينصرف الى الفريضة كما هو المعهود [illegible] لعموم النافلة ولو ثبت النقا [illegible]
[illegible] في النقل الاصل والعمومات وظاهر الاصحاب وثبوت حكم النافلة لما يجب
من سائر الصلوات كالعيد والكسوف والطواف وحكم الفريضة للنافلة الملتزمة
بالنذر وغيره فالظاهر [illegible] الشك على حكم المشكوك فيه من وجوب او ندب واحتياج
اليومية وصدقها من ذلك بعيد عن انظار الفقهاء صح كما لو شك تعلق بين الرباعية
وصلوة الاحتياط من الرباعي او بالرباعية قبل اتمام الركعتين فهو مبطل بالاجماع
والنصوص المستفيضة وما ورد بخلافه من الصحيح والبناء على الاكثر واما على غيره
او مأول فيبطل بالشك الفريضة الثنائية بانواعها كصلوة الفجر والسفر والخوف والجمعة
والعيدين والطواف والكسوف والثلاثية وان تعلق الشك فيهما بالاكثر والرباعيات
ان شك بين الواحدة والثنتين او الثنتين قبل كمالها او ما زاد عليهما من الاعداد
وكذا كل صلوة لم تحفظ [illegible] او فوات او تحمل عن الغير [illegible] كفائتة
[illegible] اذ يتوقف الاحتياط عليه كان الفائتة المشتبهة الرباعية بعد كمال الركعتين و
كانت نافلة بالاصل كصلوة الاعرابي كما استظهره في الروض [illegible] كلام
غيره [illegible] في مواضع التخيير بعد كمال الركعتين احتمل البطلان [illegible] والتخيير
اذا كان الشك مسبوقا بقصد الاتمام والاقرب [illegible] عليه الاتمام بعد [illegible]

للمنع من بطلان العمل وامتناع التخيير بين الصحيح والفاسد منه الصلاة ويحمل البعد على الشك بحكم هذا
النوع ولا تطلعنا انما الخلاف فيما يتحقق به الاكمال على اقوال قال الشهيد ره في الذكرى ظاهر الاصحاب
ان كل موضع تعلق فيه الشك بالاثنين يشترط فيه اكمال السجدتين ليتحصل بدونهما [illegible]
على سلامة الاوليين وربما اكتفى بعضهم بالركوع لصدق مسمى الركعة والاول اقوى نعم
لو كان ساجدا وعلم رفع رأسه وتعلق الشك لم استبعد صحته لحصول مسمى الركعة ومقتضاه
الميل الى القول بتحقق الركعة بمجرد وضع الجبهة في السجدة الثانية سواء اكمل الذكر الواجب
ام لا واختاره عليه صاحب الجمع والمدارك والمناهج ومع حكاه عن بعض الاصحاب من تحققها
بالركوع هو قول السيد ابن طاوس وشيخ البحرين والمحقق في الفتاوى البغدادية وقال
المحقق الكركي في تعليقات الشرايع عند قول المحقق ومن شك بين الاثنين والثلاث
بنى على الثلاث انما يبني على الثلاث ويأتي بالاحتياط اذا كان شكه بعد اكمال السجدتين
ويتحقق الاكمال بالفراغ من الذكر في الثانية وكذا في كل موضع تعلق فيه الشك بالاوليين
قال ويحتمل بعيدا رفع الرأس منها وفيه وجهان وعدم اعتباره اقوى واختار ذلك الشهيد
الثاني في كتبه واستظهره في المقاصد والروض وقطع به في المسالك والروضة
وعزاه في الاول الى الشهيد في الذكرى وليس فيهما ما يدل صريحا على اعتبار الذكر بل ظاهر
الاطلاق الاكتفاء بالوضع وان حصل في الاشتغال قوله وقد تلخص من ذلك ان الوجوه
بل الاقوال فيما يتحقق به الاكمال اربعة الاول الاكتفاء بالركوع لان الركعة واحدة الركوع
كما ان السجدة واحدة السجود ولحصول معظم الاجزاء بالركوع فيتنزل به منزلة الكل
منزلة الجميع ولما ورد في صلاة الآيات انها عشر ركعات تعتبر في كل ركعتين منها و
ضعف هذه الوجوه ظاهر واقوى ما علل به هو [illegible] عن الاشكال الوارد على الحكم المشهور
بصحة الصلاة في الشك بين الاربع والخمس بعد الركوع وقبل اكمال السجود فان النص
انما يشمل هذه الصورة ان قيل بتحقق الركعة بالركوع ولا كانت خارجة عنها لعدم اتمام الركعة
فلا يصدق معه الشك بين الاربع والخمس على الحقيقة وهذا انما يتم لو انحصر وجه الصحة
في تلك النصوص وهو ممنوع لامكان اثباتها بدليل آخر كما سيأتي الثاني الاكتفاء
بوضع الجبهة في السجدة الثانية وان لم يأت بالذكر لان الركعة تسمى هذه السجدة
وكون الذكر واجبا فيها فلا يتوقف الاكمال عليه لعدم بطلان الصلاة بالاخلال به سهوا

لا ينفي حصول

لا ينفي حصول الاكمال بدونه وما لحصول مسمى السجدة الاولى لعدم بطلان الصلاة بنسيان سجدة
الواحدة كما هو المشهور الثالث حصول الاكمال باكمال الذكر الواجب في السجدة الثانية وان لم
يرفع رأسه منها لان الرفع ليس جزءا من السجود وان دخل له فيه وانما هو واجب مستقل
او مقدمة لواجب آخر كالتشهد والتسليم كذا قرره الشهيد الثاني ره في الروض والمقاصد
وفيه ان الرفع عندهم معدود من واجبات الركوع والسجدة الاولى فجاز ان يكون من واجبات
الثانية وان تعلقه لها كتعلقه بغيرها من حيث تحقق خروجه عن السجود لا ينافي توقف الاكمال عليه
فانه فعل واحد مستمر لا ينبغي [illegible] مع ان الصحة مشروطة باكمال الركعتين وما [illegible]
دخل الرفع في الركعة وان خرج عن السجود ولم يتوقف الاكمال عليه الرابع تحقق الاكمال بالرفع
من الثانية وهو ظاهر المشهور كما يستفاد من الذكرى والمدارك وغيرهما ويظهر من تتبع
عرف المتشرعة فان المفهوم من الركعة في اطلاقاتهم مجموع الافعال من الرفع ولذا لو دعا او لطال
الذكر في السجدة الثانية من اي ركعة صدق عرفا انه ادعى في تلك الركعة او اطال الذكر
فيها ولو انه [illegible] فيها [illegible] بفعل ما لم يرفع من السجدة الاخيرة وقد [illegible]
الذكر وغير واحد حتى تأخر عنه في مسئلة ادراك الوقت بادراك الركعة بان الركعة
انما يتحقق برفع الرأس من السجدة الثانية والركعة معنى واحد لا يختلف باختلاف المواضع
واختار هذا القول جماعة من المتأخرين وهو المختار لان الاصل بقاء الركعة حتى يثبت
الانتقال منها والخروج عنها ولم يثبت الا بالرفع فيكون الشك قبله مبطلا ولان حكم
الشك قبل الذكر هو الابطال فكذا بعده قبل الرفع استصحابا للحكم الثابت مع عدم العلم
بانه بل وكونها رهنا اصل صحة الصلاة فانها واردات عليه ومخصصات له وكون الركعة من
الحقائق الشرعية يرجع في تعيينها الى عرف المتشرعة واعتبار هيهنا في دخولهما كما عرفت من
مجموع الافعال الى الرفع فتكون كذلك شرعا ولعموم الامر باعادة الصلاة بالشك بين
الاثنين والثلاث والاثنين والاربع كما في الصحيحين بل على اطلاق الشك المتعلق بالاثنين لا يبقى
من حكم الصحة في احدهما في الشك بين الثلاث والاربع خرج عنه الشك بعد الرفع فيبقى غيره
وايضا فان اجزاء الصلاة مختلفة باعتبار الاسماء والكمال فالاقوال منها كالقراءة والذكر ما لا [illegible]
تنتهي بنفسها ولا يتوقف اكمالها على الدخول في غيرها بخلاف الافعال فان الاكمال فيها لا يحصل
الا بالانتقال الى غيرها فالقائم قائم ما لم يركع والراكع ما لم يرفع وكذا الساجد فان السجود

شك ... عنده لا يتحقق الفراغ منه الا بالرفع عنا بيته الا انه عدم احتمالنا بالوجوب بنا على جواز اختلاف
اجزاء الفعل الواحد المتصل بالحكم فيما يقع فيه كالقيام فانه انما يقتضي جواز تركه لا عدم
توقفه على الرفع على تقدير وجوده كما هو المفروض وبيان ان الرفع من سائر الافعال لعدم
توقف الحاله على الدخول في غيره لكونه من الافعال المقتضية البنائية فلك يلزم من توقف
الكل السجود عليه توقفه على شيء خاص وهو ظاهر ويستدل لما تقرر بما رواه الشيخ والكليني
في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلاثا قال
ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه فان
قضية المفهوم توقف الصحة على الدخول في الثالثة المترددة بينها وبين الرابعة فتبطل الصلاة
بالشك الواقع قبله ومنه الشك الواقع قبل رفع الراس من سجود الركعة المترددة بينها
وبين الثانية كما هو المطلوب وبنظرهاه الدخول في الثالثة ليس الا بالدخول في القيام
والقائل بعدم توقفه على الرفع يدعي ان من ... فانه ... على
التوقف لزم الدور الا انه ... الابطال لمكان الاحتمال المانع من ... له
من شك في ... كمال ... ولم يتجاوز شكه الاربع صحت صلوته وبنى على الاكثر
في جميع الصور هي الشك بين الثنتين والثلاث والثلاث والاربع والثنتين والثلاث والاربع
والثنتين والثلاث والاربع يبني في الاول على الثلاث وفي الثلاث الاخر على الاربع وهو
المذهب كمعظم الاصحاب ونقلوا عليه الاجماع وعن الصدوق في مجالسه البناء على الاكثر من
... الامامية في الصورة الاولى والثانية وحكى الشيخ عن ... ان الاجماع عليه في الثالثة
والرابعة ونقل السيد في الانتصار ... على الثالثة وفي الغنية الاجماع على ما في الانتصار
تفصيله وعلى مطلق الشك في الاخيرتين اجمالا ونقل الصور الاربع ونسب البناء على الاكثر في
جميعها الى الاصحاب وقال ان ذلك هو الذي ... مصنفي اصحابنا ولا ... غيره
وظاهر الاجماع في الجميع هو الاجماع على الاكثر ... الاجماع على الصحة وعدم وجوب
الاعادة وفي المعتبر القول بالاعادة متروك هنا اجماعا وفي التذكرة والمنتهى هو
باطل اجماعا وقال الصدوق في المقنع بالاعادة في الصورة الثالثة ورواها فيها عن
الثانية مقتصرا على الرواية وفي الفقيه بتخيير بين الاكثر والاقل في الكل كما ... الصلاة
والاكثرين ناخذ ... وفيه كلام لا يسعه المقام ... القول به جماعة من المتأخرين

وعزاه السيوري

[illegible]

وعزاه السيوري في التنقيح الى ابن الجنيد وفي الذكرى وغيرها تخييره بينها في الثالثة والرابعة
وقال الحلي ان ذهب وهمك الى الثالثة فاضف اليها رابعة فاذا سلمت صليت ركعة بالحمد
وحدها وان ذهب وهمك الى الاقل فابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد للسهو وان
اعتدل وهمك فانت بالخيار ان شئت بنيت على الاقل وتشهدت في كل ركعة وان شئت
بنيت على الاكثر وعملت ما وصفناه وقال السيد في الناصرية بعد حكاية قول الحسن انا
نرى من شك في الاوليين استانف الصلاة ومن شك في الاخيرتين بنى على اليقين هذا مذهبنا
والصحيح عندنا وباقي الفقهاء يجيزون في ذلك ولا يفرقون بين الشك في الاوليين والاخيرتين
وما كان عندنا انا احدا من علماء الامامية يوافقنا على هذه المسألة والدليل على صحة
ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر وظاهره تعيين البناء على الاقل في هذه المسألة وان الاجماع
عليه مع انه قد حكى عنا الحمل بالبناء على الاكثر وجعله في الانتصار مما انفردت به الامامية
واجمعت عليه وحكى البناء على اليقين فيه عن مخالفينا وشنع بالنقصان ... وتاول كلام
بالبناء على الاقل بعد الفراغ بما يأتي بالاحتياط كما في السرائر او حمل اليقين فيه على ما يحصل
به يقين البراءة على تقدير التمام والنقيصة كما يستفاد ... عليه في بعض
الروايات ومن كلام الاصحاب في تاويل اخبار البناء على اليقين وترجيح الاقل على الاكثر
بالاحتياط ردا على العامة وكلاهما بعيد بل ... فان كلامه قد ... صريح في
الاختلاف بيننا وبين مخالفينا ... في الاوليين دون الاخيرتين ...
الاخيرتين هو البناء على اليقين بمعنى الاقل ... لا بعد الفراغ الا ان ...
مذهبنا الى الفرق بين الاوليين والاخيرتين في ... والبناء فانه لم ...
ومن الاصحاب من نسب الى السيد هنا القول بالتخيير كانه ... عليه لبعد القول
منا بتعيين الاقل خصوصا مع دعوى الاجماع عليه خلاف التخيير فانه معهود من العلماء
... من اصحاب الحديث فانهم رووا اخبار الاقل والاكثر على وجه لا يبعد من ...
المصير الى التخيير ولو حمل ... كلامه في الانتصار على ثبوت البناء على الاكثر ...
نفيه ... الاختلاف بين الحكمين وارتفع التعارض بينهما الا ان ... والاولى اجراؤها
على الظاهر كما في المختلف والذكرى وغيرهما ولا استبعاد فيه فهذا اتفق له ولغيره مثله
كما هو معلوم لمن تتبع وكيف كان فالمذهب تعيين البناء على الاكثر في الجميع والمستند

[illegible]

بنه مضافا الى الاجماع النصوص الدالة عليه بالعموم والخصوص اما العموم فقول الصـ في موثقة عمار
المروية في الفقيه اجمع لك السهو كله في كلمتين متى ما شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم
ما ظننت انك نقصت و في موثقة اخرى له رواها الشيخ ره في كتاب الاخبار كلما دخل
عليك الشك في صلوتك فاعمل على الاكثر فاذا انصرفت فاتم ما ظننت انك نقصت وفي
رواية ثالثة له اوردها الشيخ في زيادات التهذيب ولست موثقة كما ظن الا اعلمك شيئا
اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى قال اذا سهوت فابن
على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت فان كنت قد اتممت لم
يكن عليك في هذه شيء وان ذكرت انك نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت فهذه
الاخبار دلت بالعموم الواضح على الصحة والبناء على الاكثر في كل شك حتى الشك المتعلق
بغير الرباعية فالمتعلق بها قبل اكمال الركعتين وبعده اذا كان الاكثر مطلقا التجاوز عن
الاربع فيخرج ما عدا ذلك من هذه الصور التي هي الشكوك وقوعا وورودا ولهذا
الاعتبار كان التمسك بالاخبار اكثر من المخرج حتى يقال كالعموم وان كان المخرج
الكثير باعتبار الانواع واما الخصوص فلصحاح الصدام الدالة على الصحة في الجمع والبناء على
الاكثر في الاكثر وهو ما تمسك الاولى كصحيحة زرارة وصحاح الحلبي والمفضل بن عبد
الملك ومحمد بن مسلم وعبد الرحمن ابي الحجاج وغيرها واما الاولى فلم نرد بالبناء على
الاقل الاكثر منها نص صريح في الكتب المشهورة نعم حكى الشهيد ان في الذكرى وروض
الجنان عن الشيخ المفيد الجليل الحسن ابن ابي عقيل تواتر الاخبار بذلك وناهيك
بمثله ناقلا بمثله ومثل ذلك تعتبر بخبر صحيح صريح قال في الروض وكان هذه الاخبار
في كتب لم يصل الينا منها خبر ... في الرابع ان سهى فلم يدر ثنتين صلى ام ثلاثا فعليه
ان يبني على الثلث ثم ياتي بركعتين من جلوس وان شاء ان يصلي ركعة من قيام جاز
لذلك مشكل واحد من الامرين جاءت الرواية وروى الحميري في قرب الاسناد عن
محمد بن خالد الطيالسي عن العلاء ابن رزين قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صلى
ركعتين وشك في الثالثة قال يبني على اليقين فاذا فرغ تشهد وقام قائما يصلي ركعة
بفاتحة الكتاب وفي بعض النسخ يبني على الثلاث وعلى المراد باليقين في الاولى الحمل
على الاحوط او على ما يحصل به اليقين بضم الاحتياط دون الاقل اذ لا احتياط مع البناء

عليه ولا وجه لتركه وما قيل ان الوجه فيهما الى الركعة الثانية في الواجبة على نوعي
التمام لان النافلة لا يكون ركعة الا في الوتر وفيه مع منعه ... وقوع الركعة
نافلة في كل ما شرعت فيه من صلاة الشك ان استغنى عنها وبناء هذا الاقتصار فيها
على الفاتحة ولو تمحضت للنقل جازت السورة نعم فانها مستحبة في كل نافلة فالحديث
واضح الدلالة على الاخذ بالاكثر وسنده عال قريب وكذا معلوم فيه الطيالسي فانه
لا يخلو عن مدح مع انجباره بالشهرة على تقدير جهالته وبما ذكرنا مع اعتبار ما المتقدمة
وكذا جاءت المتطابقة على هذه الصورة على الخلاف والشهرة العظيمة اذا خوف المحقق لم
والمعلوم ظاهر ان البناء على الاكثر في هذه الشكوك هو المتعين وروى الكليني عن
حماد عن حريز عن محمد بن مسلم قال انما السهو ما بين الثلاث والاربع وفي الاثنتين
والاربع بتلك المنزلة ومن سهى فلم يدر ثلاثا صلى ام اربعا واعتدل شكه
قال يقوم فيتم ثم يجلس فيتشهد ويسلم ويصلي ركعتين واربع سجدات وهو جالس الحديث
وهو صحيح ولا تعليق في الطريق الى حماد لابتنائه على السند الموصوف المتقدم في الباب
وهو الكليني والنيسابوري عن حماد بن عيسى والظاهر ان محمد بن مسلم قد روى
ذلك عن احد الامامين عليهما السلام وان وقع بصورة القطع او الاضمار مع ان قوله
في ذلك منزلة الرواية وظاهر قوله فلم يدر ثلاثا صلى ام اربعا هو اليقين بالكمال
الثلاث والشك في الرابعة لكن الجمع بين الاتيان بالركعة والاحتياط بعد الصلاة
لا ينطبق على قاعدة من ... كان الحكم فيه البناء على الاقل او الاكثر لسقوط الاحتياط على
الاول والاكمال بالركعة على الثاني فالوجه حمله على الشك في الثالثة والرابعة بعض
في الركعة المترددة بينهما فانه متى اكمل الركعتين برفع الرأس من سجدتي الثانية فقد
دخل في هذه الركعة وان لم يتم وكان شاكا في انه في الثلاث او الاربع وفي الحقيقة
شك بين الثنتين والثلاث وعليه ينطبق الجمع المذكور ويستقيم ذلك مع المشهور
من البناء على الاكثر وهو الثلاث فيتم الرابعة ويحتاط بالركعتين من جلوس بعد
الصلاة فلاحتمال نقصانه ركعة وهذا اولى من حمل الواو في قوله ويصلي
على معنى او احتمال او تبديله بالواو من الناسخ كما قيل ليكون تخييرا بين الاقل والاكثر
فانه مع بعده خلاف النصوص الناطقة بالبناء على الاكثر في الشك بين الثلاث

والاربع ومما ذكرنا وحققناه مع اخبار عمار انما هو في الشك بين الثنتين والثلاث والاربع ومن ثم جاءت
المطابقة عليه على الخلاف والشهرة العظيمة المنقولة والمعلومة على ان الحكم فيه البناء على
الاكثر كغيره وتنافي البناء على الاكثر هنا مسلمات آخر به تتضح المسئلة ويزول عنها الاشكال
ويظهر اتفاقاً عنه عن النص الصريح وبيان ذلك ان مصبّ هذا الشك ابتداءً الشك بين الثلاث
والاربع فان الشاك بين الثنتين والثلاث لابد له من ركعة مترددة بين الثالثة والرابعة
وبعد الاتيان بها يكون شاكاً بين الثلاث والاربع قطعاً فيجب عليه البناء على الاربع للنصوص
الواردة فيه فهاهنا متناول للشك الواقع ابتداءً والحاصل بعد شك آخر لصدق الاسم
عليها على الحقيقة والبناء على الاربع بعد الركعة يستلزم البناء على الثلاث قبلها والا
لتنافي الحكمان اذ لو وجب البناء على الثنتين وجاز الاتيان بركعة اخرى موصولة ٢ انجا صح
وسقط الاحتياط ووجوب البناء على الاربع ينفي ذلك ويبطله هذا لو ارتبت الشك
بين الثلاث والاربع خصوص الشك الواقع بعد اكمال الركعة الثالثة كما يقتضيه ظاهر
اللفظ اما اذا اريد به الاعم كما نص عليه الاصحاب ودلت عليه النصوص انما رقية من هذا
الشك ونحوه فان الشك بين الثنتين والثلاث حين تحرّم معه الصلاة داخل فيه من اول
الامر فيثبت له حكمه ابتداءً وهو ظاهر ومنه يظهر السرّ فيما حكاه الشهيد قدس سره
عن معظم الاصحاب انهم جعلوا هذا الشك يجري الشك بين الثلاث والاربع وكذا في استدلال
الفاضلين وبنائهما الحكم فيه على ان الشك المعتبر لو شك بين الاثنتين والثلاث بنى على
الثلاث وسلم واتى بركعتين من جلوس وعلى ثلاث ان الشك بين الثلاث والاربع في المختلف
انه رمسا والشك بين الثلاث والاربع والحكم الذي قلناه يعني البناء على الاكثر ثابت
فيه فكذلك هنا وفي النافع ما يشير الى هذا فانه بنى جواز الاحتياط بركعتين وقيام على الرواية
والظاهر انه الاخبار الواردة في جمل الواردة في الثلاث والاربع كما صرح به الشارح حاشية
التنقيح والمهذب بل الظاهر ان ما قدمه عن التسلي عن ورود الرواية بالركعة والركعتين
اشارة الى ما ورد في الثلاث والاربع ومن بعده مثله فيما نقل عن ابن ابي عقيل من تواتر
الاخبار بالبناء على الاكثر فان اخبار الثلاث والاربع مع روايات عمار وغيرها ان
صدق هذه الدعوى بتنوعها استبعاد التواتر ويمكن تخريج هذا الشك ايضا
من الشك بين الثنتين والثلاث والاربع فان حكمه البناء على الاربع والاحتياط بعد

الفراغ مع اشتماله على هذا الشك ولو جاز فيه البناء على الاقل لجاز الاتمام بركعتين موصولتين
ولم يجب الاحتياط والتالي باطل فكذا المقدم وبناء الملازمة على عدم الفرق في الشك بين
اجتماعه مع غيره وانفراده عنه كما هو الظاهر ويؤيده وجوب الاحتياط بالاكثر هنا وفيما في الشكوك
ان ذلك هو الاحوط لعدم الاعتداد بالقول بالاعادة وتعيين الاقل فيخرج التخيير ويتعين
الاكثر والبناء عليه يجري على القواعد فتعين في العمل ولان الاقل معرض للبطلان باحتمال
الزيادة المبطلة بخلاف الاكثر فان احتمال النقصان فيه ينجبر بالاحتياط المتمم للصلاة
كما وقع التنبيه عليه في اخبار عمار وغيرها واما التسليم في غير محله فليس في الاحتياط زيادة
الركعة قال السيد في الانتصار والاشفاق من الزيادة في الصلاة لا يجري مجرى التخفيف
مجرى التسليمة في غير موضعه لان العلم بالزيادة مبطل لها على كل حال ونحوه قال الفا صنكم
في المعتبر والمنتهى واحتج ابن عقيل على تعيين البناء على الاكثر ردا على العامة القائلين بالاقل
وهذا الوجه انما يصلح ان يكون علة منصوصة او تعليلا للنص الوارد فاما الاستناد
اليه في اثبات الحكم فلا لان ضم الاحتياط المفصول بالتسليم والتكبير لا يكون الا بالتوقيف
وفي المسئلة روايات اخر منها حجة المخالف الاولى رواية الاعادة في غير الثلاث
والاربع روى الشيخ في الصحيح على الظاهر عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال سئلته
عن رجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلاثا قال يعيد قلت اليس يقال لا يعيد الصلاة فقيه
قال انما ذلك في الثلاث والاربع وروى الصدوق في معاني الاخبار عن عبد الله
الفضل الهاشمي قال كنت عند ابي عبد الله ع فدخل عليه رجل فسئله عن رجل لم يدر واحدة
صلى ام اثنتين فقال يعيد فقال له فاين ما روي ان الفقيه لا يعيد الصلاة قال انما ذلك
في الثلاث والاربع وفي المقنع عن العالم قال سئل عن لا يدري اثنتين صلى ام ثلاثا قال
يعيد قيل فاين ما روي عن رسول الله ان الفقيه لا يعيد الصلاة قال انما ذلك في الثلاث
والاربع وظاهر الصدوق في هذا الكتاب العمل بالرواية فانه لم يذكر غيرها في الثنتين
والثلاث فقال يعيد بها وان لم يدر اثنتين صليت ام اربعا فاعد الصلاة والظاهر
ان الوجه في تخصيصه على الاعادة في هذا الشك مع دخوله في عموم ما رواه الشيخ
في الصحيح عن محمد وهو ابن مسلم قال سئلته عن الرجل لا يدري ركعتين صلى ام اربعا
قال يعيد الصلاة وقد حكى الاصحاب عنه القول بالاعادة في هذين الشكين ويلزمه

القول بها في الشك بين الثنتين والثلاث والاربع لاشتماله عليها ولدلالة الحصر في الرواية التي هي
متنا المنع في الاول على الاعادة في الجميع ولا عمل على هذه الروايات قطعا سواء اريد بها
وجوب الاعادة وبطلان الصلاة بمجرد الشك كما هو الظاهر منها او حملت على الرخصة
لمنافاتها النصوص المستفيضة المتطابقة على نفي الاعادة مطلقا والاجماعات المنقولة على
بطلانها صريحا على وجوب البناء على الاكثر المقتضي لبطلانها ضمنا فيجب فيها التاويل والاظهر
ما قاله الاكثر حملا على الشك الواقع قبل اكمال الركعتين لما مر من ان شرط صحة الصلاة سلامة
الاوليين ومعه يضعف الحصر في الثلاث والاربع انما الصحة مع ان شرط مقصورة على هذا الشك
واما غيره مما يتعلق بالثنتين فلا تصح معه الصلاة مطلقا بل في بعض الاحوال وهو ما اذا
تعلق الشك بعد الاكمال وقد صرح الصدوق في الفقيه بما يدل على هذا الحمل قال ومعنى
الخبر الذي روي ان الفقيه لا يعيد الصلاة انما هو في الثلاث والاربع لا في الاوليين
وهذا اولى من الحمل على العامة والمذهب كما في التهذيب فانه بعيد من كلام المحصل الذاكر
للاختلاف سند بين الثانية ما دل على البناء على الاقل بقول مطلق كقول ابي الحسن الاول
في صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج في السهو في الصلاة فقال يبني على اليقين ويأخذ بالجزم
ويحتاط بالصلاة كلها وفي موثقة اسحق ابن عمار اذا شككت فابن على اليقين قال قلت
هذا اصل قال نعم ومقتضى الروايتين تعين البناء على الاقل ولو في الفجر او المغرب والرباعية
قبل اكمال الركعتين وهو مع مخالفته النصوص المتواترة الدالة على البطلان في غير
الرباعية وفي الرباعية قبل اكمال الاوليين والبناء على الاكثر بعد الاكمال مخالف للاجماع
على انا كافة فان القائل بتعين البناء على الاقل انما يقول بالعموم والقائل به لا يقول
بالتعين مع ما في ثبوت النقل من النظر وقد روى علي ابن يقطين عن ابي الحسن في الرجل
لا يدري كم صلى واحدة ام اثنتين او ثلاثا قال يبني على الجزم ويسجد سجدتي
السهو ويتشهد خفيفا وروى سهل ابن اليسع عن ابي الحسن عن الرجل لا يدري أثلاثا
صلى ام اثنتين قال يبني على النقصان ويأخذ بالجزم ويتشهد بعد انصرافه تشهدا
خفيفا كذلك في اول الصلاة واخرها وفي الفقيه عن سهل عن الرضا عليه السلام انه قال فيه
عليه السلام عن ذلك كله انه يبني على يقينه ويسجد سجدتي السهو بعد التسليم ويتشهد تشهدا
خفيفا وفي عدة اخبار فيمن لا يدري اركعة صلى ام ركعتين انه يبني على الركعة

او يتم بركعة والقول في هذه الاخبار كلها انها [صح] وهو اخبار آحاد نادرة مخالفة للمشهور وكل
معارضة بما هو اكثر واظهر فيجب تركها او تاويلها وقد حملها الاصحاب على النافلة او على
الشك الذي كثر السهو معه الكثرة ويمكن حمل الروايتين على الشك في الركعتين الاوليين
بعد تعين البناء على الاكثر او على ارادة البناء على الاقل بعد التسليم لبيان ان الاحتياط وحمل اليقين
والجزم فيها على الاتي لكونه الاحوط كما ينادي به الاخبار وكلام الاصحاب والاصوب ان يحمل
حملها على التقية لموافقتها المشهور بين المخالفين من البناء على الاقل في ذلك كله ويؤيده
ورود اكثرها عن الكاظم عليه السلام فان التقية كانت شديدة في زمانه وهو محمل ظاهر في جميع هذه
الاخبار متعين بما استفاض من العترة عليهم السلام من ذهاب القوم من الائمة الاصحاب الثلاثة ما دل
على الاقل تعيينا التخيير في الشك بين الثنتين والثلاث وهو مختار جماعة بالاول عبارة الفقه
الرضوي فقضايا تحقق في كلام المتقدم وهي مستندة في الحكم بالتخيير وفيه ما لا يخفى عليه
الكلام المذكور وقد ذكره بعينه الشيخ ابن بابويه في المقنع وحكم في جميعها بالبناء على الاكثر وسقوطها
التفصيل بالتخيير بين الفعل والاكثر في الشك بين الثنتين والثلاث وتعيين البناء على الاكثر
فيما عداه الثالث رواية دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد قال وان شك فلم يدر
اثنتين صلى ام ثلاثا بنى على اليقين فيما ذهب وهو وان شك فلم يدر ثلاثا صلى ام اربعا
فانه يصلي ركعتين جالسا بعد ان يسلم وان شك فلم يدر اثنتين صلى ام اربعا سلم
وصلى ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب وظاهرها تعيين البناء على الاقل في الاول والاكثر
في الاخيرين ولا قائل به وقد يحمل قوله يبني على اليقين على التخيير فيوافق قول ابن بابويه الثالث
صحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال قلت له رجل لا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يعيد قال
قلت رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلاثا قال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى
في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم قلت فانه لا يدري في اثنتين هو ام في اربع قال ٣ معنى الثالثة صح
يسلم ويقوم فيصلي ركعتين ثم يسلم ولا شيء عليه والرواية تقتضي البناء على الاكثر في الشك
بين الثنتين والاربع وظاهرها البناء على الاقل في الثنتين والثلاث لان الظاهر احتمالا فان
المستفاد من قوله مضى في الثالثة المضي فيها على انها ثالثة ومن قوله ثم صلى الاخرى الاتيان
بالركعة الباقية وهي الرابعة فيكون بناء على الاقل ويشهد له ذكر التسليم مرتين في هذا الشك
دون الاخيرين ومقتضى الرواية على هذا الحمل الفرق بين الشكين بتعين الاقل في احدهما

والاكثر في الاول ولم نجد به قائلا فهي كالتي قبلها متروكة الظاهر ويمكن حمل الامر فيها على التخيير في
خصوص الشقين والثالث يوافق قول القمي وفيه انه قد عرفت موافقته للتخيير لظاهر حمل اليقين
فيه على الاحوط والاحرى في الاخرى على صلوة الاحتياط ليوافقا المشهور وهو ما فهمه
الشيخ وجماعة من الصحيح وفيه تعسفا صلوة وعطفها ثم مغربا لا نصا نعا على ابن وعذ
اول بخروج الروايتين به عن الشذوذ وانطباقهما على المشهور والادلة المتقدمة الدالة عليه
ولان الجبار لو تم الجميع لكان المناسب الامر بالاقل الا ان يكتفي في الكل او التصريح بالتخيير
كله فاما الامر باحدهما في البعض وبالاخر في بعض آخر في مقام واحد مع اتحاد الحكم و
المراد بالجبار وخروجها على النظم اللائق بل هو خارج عن قانون البلاغة ولا داعي اليه
الا ان يدعى استحباب احتياط كل في محله ولم يظهر القول به من اصحاب الجبار بل ظاهرهم
استحباب البناء على الاكثر في الكل والصدوق وهو الاصل في هذا القول قد صرح في
الفقيه بان البناء على الاكثر هو الاصل في الشك ومقتضاه الافضلية بالاقل رخصة
للسهولة والتخفيف وان الراجح هو الاول وبالجملة فظاهر الروايتين متروك وتاويلها
بما يوافق المشهور ان لم يكن اولى فلا اقل من المساواة المانعة من الاستدلال بهما على
خلافه الرابعة صحيحا حريز عن زرارة عن احدهما عليهما السلم قال قلت له من لم يدر في اربع
هو ام في ثنتين وقد احرز ثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب
ويتشهد ولا شيء عليه وان لم يدر في ثلاث هو او في اربع وقد احرز الثلاث قام فاضاف
اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا
يخلط احدهما بالاخر ولكن ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد
بالشك في حال من الحالات ما يستظهر اصحاب الجبار من هذه الرواية البناء على الاقل
بوصل الركعة والركعتين لا فصلهما كما يشعر به ترك التسليم والتكبير وعطف قوله قام فاضاف
اليها اخرى وقوله ويتم على اليقين فيبني عليه فان الاقل هو المتيقن دون الاكثر وجواز البناء
على الاقل في هذين الشكين يستلزم الجواز في غيرهما لعدم القول بالفصل هنا الوجه
ولعموم التعليل الظاهر الحديث بالعموم وعلى هذا فالمعنى في قوله ع ولا ينقض اليقين بالشك
انه لا ينقض اليقين بعدم الحادث باحتمال وجوده وفي قوله ولا يدخل الشك في اليقين انه
لا يدخله فيه في المتيقن بان يبني على وجوده كما يقتضيه البناء على الاكثر وفي قوله ولكن ينقض

الشك

الشك باليقين انه ينقض الشك بوجود الركعة او الركعتين باليقين بما يأتي بها حتى يتيقن الكمال
الصلاة وضعف ما قيل ان مقتضى ما دل عليه تعيين البناء على الاقل لا التخيير بينه وبين الاكثر والحمل
على الجبار جمعا بين الاخبار مع ما فيه كما عرفت يمنع منه هذه التأكيدات البليغة الواقعة
في قوله ع لا ينقض اليقين بالشك الى آخر الحديث فانها تابى الجبار خصوصا مع رجحان البناء
على الاكثر كما مر على انه قوله ع في الشك بين الثنتين والاربع يركع ركعتين واربع سجدات
وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد يشهد بالمشهود بارادة الاحتياط المفصول عن
الصلوة وقد روى زرارة في صحيحته المتقدمة ما هو صريح في ذلك وهو يؤيد كما اراده
هنا ولا ينافي قوله ع في الشك بين الثلاث والاربع قام فاضاف اليها اخرى فانه ليس نصا
في الوصل وكذا سائر فقرات الحديث فان المستفاد منها وجوب الاتيان بما شك فيه
من دون تعيين الوصل والفصل واما قوله ويتم على اليقين فيبني عليه فيحتمل الاتمام على اليقين
بالحاصل به البراءة من زيادة ولا نقيصة والبناء على ذلك كما تقدم مثله ويلوح من هذه
العبارات والتعليلات الملائمة لمذهب العامة ورودها مورد التقية التي هي المنشأ
في اختلاف هذه الاخبار **مصباح** اجمع الاصحاب رضوان الله عليهم على ان الشك انما
يتعلق بركعات الفريضة الثنائية او الثلاثية ابطل الصلوة وكذا لو وقع في الرباعية قبل
كمال الركعتين الاولتين واختلفوا فيما يحصل به الكمال على اقوال نعرف مما يتلى عليك
فما كمال قال الشهيد طاب ثراه في الذكرى وعلم الاصحاب ان كل موضع تعلق فيه الشك
بالاثنتين يشترط فيه اكمال السجدتين فيبطل بدونه محافظة على ما سلف من اعتبار سلامة
الاولتين وربما اكتفى بعضهم بالركوع لصدق مسمى الركعة والاول اقوى نعم لو كان ساجدا
ولم يرفع رأسه وتعلق الشك لم استبعد لحصوله مسمى الركعة وحكى الشهيد الثاني
في المدارك عن الشهيد ما تقدم من عدم استبعاده الصحة في الفرض المذكور ونفى عنه
البعد وتعقبهما الفاضل الخراساني ره في الكفاية والذخيرة فقال ان مقتضى صحيحة عبيد
ابن زرارة وحسنه زرارة الاعادة في الصورة المذكورة وقال المحقق الكركي في تعليق ع
عند قول المحقق من شك بين الاثنتين والثلاث بنى على الثلاث انما يبني على الثلاث
ويأتي بالاحتياط ان كان شكه بعد كمال السجدتين ويتحقق الاكمال بالفراغ من الذكر
في الثانية وكذا في كل موضع تعلق فيه الشك بالاولتين ويحصل بعشر دفع الرأس منها في الكمال

فيه وجهان وعدم اعتباره قوى وقال الشهيد الثاني قدس سره في الروض تحقق الاكمال بتمام السجدة الثانية وان لم يرفع رأسه منها على الظاهر لان الرفع ليس جزء من السجود وانما هو واجب آخر وقطع في الروضة بما استظهره في الروض فحكم بان الاكمال للسجدتين يتحقق باتمام الذكر في السجدة الثانية واحتمل الفاضل الخراساني في شرحه علينا حصول الاكمال بمجرد وضع الجبهة وان لم يأت بالذكر الواجب والطمانينة بقدر الذكر كما هو ظاهر الذكرى والمدارك وقوى ذلك لحصول مسمى الركعة بمسمى السجدة الثانية وخروج ما عداه عن حقيقة السجود ويتلخص من ذلك ان الوجوه بل الاقوال فيما يتحقق به الاكمال اربعة الاول حصولها بالركوع كما حكاه في الذكرى عن بعضهم واختاره بعض المتأخرين ونقله عن ظاهر المحقق في المسائل البغدادية نظرا الى ان الركعة واحدة الركوع كما ان السجدة واحدة السجود ولان بالركوع يحصل معظم الاركان فيجزي به عن البناء ولا كذلك قبله الا ان الركوع قد يطلق عليه اسم الركعة في كثير من الاخبار كما في روايات صلاة الكسوف ففي الصحيح عن صلاة الكسوف كم هي ركعة فقال عشر ركعات واربع سجدات وتفتت في كل ركعتين ونحوه غيره من الصحاح والاخبار ويضعف هذا الوجه بانه هو قيل وهذا القول يندفع الاشكال الوارد على المشهور في مسألة الشك بين الاربع والخمس اذا كان بعد الركوع وقبل السجود فانهم حكموا فيها بالصحة ولا يندفع الا بصدق الركعة على الركوع وقد التزم ذلك المحقق في المسائل البغدادية تخلصا عن هذا الاشكال والامر في ذلك هين وان استبعده بعض من المحققين الاكمال الثاني حصوله بمجرد وضع الجبهة وان لم يكمل الذكر الواجب والطمانينة بقدر الذكر وهو ظاهر الذكرى والمدارك والمحتج تمسكا بحصول مسمى الركعة بمسمى السجدة الثانية وان لم يشتغل بالذكر لان اكمال الركعة بمسمى هذه السجدة وهذه ان الذكر من واجباتها فانه تكمل به وندوكه حتى في الاكمال بالواجب مطلقا وان لم تبطل الصلاة بالاخلال به سهوا فالاكمال يحصل بمسمى الاولى لعدم بطلان الصلاة بنسيان سجدة الواحدة كما هو المشهور الثالث تحقق الاكمال باكمال الذكر الواجب في السجدة الثانية وان لم يرفع رأسه منها لان الرفع ليس جزء من السجود ولا له دخل فيه وانما هو واجب مستقل او مقدمة لواجب آخر كالتشهد كما قرره الشهيد الثاني في الروض والمقاصد وغيرها لان الرفع معدود عندهم من واجبات الركوع والسجدة الاولى فكذا ان يعد من واجبات الثانية لانه تعلقه

فيما كتفلته

فيما كتفلته بها من عنوف ومن خصص عن السجود بنافي توقف الاكمال عليه بان السجود ولا ينتهي الا به مع ان الصحة مشروطة باكمال الركعتين ومن المجاز حصول الرفع في الركعة وان لم يتوقف عليه الاكمال السجود الرابع توقف الاكمال على الرفع من الثانية وهو ظاهر المشهور كما يستفاد من الذكرى والمدارك وغيرهما ويظهر من مطابقته للعرف المتشرعة فان انتهاء الركعة في اطلاقاتهم بمجموع الافعال الى الرفع ولذا لو ادعى او اطال الذكر في السجدة الثانية من اي ركعة صدق انه دخل في تلك الركعة او اطال الذكر فيهما اولى بذلك لاحدهما اشتغل بفعله ما لم يرفع من السجدة الاخرة وقد صرح العلامة ره في التذكرة وغيره من الاصحاب من تاخر عنه في مسألة ادراك الوقت بادراك الركعة بان الركعة انما تتحقق برفع الرأس من السجدة الثانية والركعة معنى واحد لا يختلف باختلاف المسائل وهذا القول هو اختيار ابن جرح والكفاية والبحار وهو المختار لان الاصل بقاء الركعة حتى يثبت الانتقال منها والخروج عنها ولا يعلم الا بالرفع فيكون الشك قبله شكا وان حكم الشك قبل الذكر هو الابطال فكذا بعده قبل الرفع استصحابا للحكم الثابت مع اشتغال الذمة ولا انتقال عنها الا بصحة الصلاة تاما واردان عليه ومخصصا له ولعموم الامر باعادة الصلاة بالشك بين الثنتين والثلاث والشك بين الثنتين والاربع كما في الصحيحين بل مطلق الشك المتعلق بالثنتين كما يستفاد من بعضها خرج منه الشك الواقع بعد الرفع بالاجماع والخصوص فيبقى غيره ويدل عليه ايضا ان الركعة من الحقائق الشرعية ويرجع في تعيينها الى عرف المتشرعة والمفهوم من اطلاقاتهم كما عرفت هو مجموع الافعال الى الرفع فتكون كذلك شرعا وان اجزاء الصلاة تختلف باعتبار الانتهاء والاكمال فالاقوال منها كالقراءة والذكر والتشهد تنتهي بنفسها ولا يتوقف الفراغ منها على الدخول في غيرها واما الافعال فانما يحصل اكمالها والفراغ منها بالاشتغال بالجزء الاخر فان القائم قائم ما لم يركع والراكع راكع ما لم يرفع وكذا الساجد فانه بسجوده مستمر باق لا ينتهي ولا يكمل الا بالرفع سواء في ذلك السجدة الاولى والثانية وخروج الرفع عن السجود لا ينافي توقف الاكمال عليه كما ان خروج الركوع لا ينافي ذلك وهو مع خروجه عن الحقيقتين جاز ان يعد من واجباتهما لتوقف الامتثال على الاكمال المتوقف عليه ولا يلزم من ذلك عد الركوع من واجبات القيام وان امكن بالاعتبار المذكور لان الامور الاعتبارية لا يلزم فيها الاطراد والركوع لما كان ركنا مستقلا لم يجعل تابعا لغيره بخلاف الرفع وعنه

الرفع عما عداه من الافعال بعدم توقف الاكمال على الدخول في غيره لكونه من الامور المتقضية التي
الباقية بخلاف غيرها الحصر دخوله في الركعة وانتهائها به وان كان خارجا عن السجود لكن
لذلك اثر يعتد به في العمل بحيث ذلك لا انه يعتد به في العمل مع القول بتوقف الاكمال
السجود عليه كما هو المختار واستدل المتأخرون على ذلك بما رواه الكليني والشيخ في الصحيح
او الحسن كالصحيح عن زرارة عن احدهما ع قال قلت له رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلاثا قال
ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه قال
نقضية المفهوم توقف الصحة على الدخول في الثالثة المترددة بينها وبين الرابعة فتبطل
الصلوة بالشك الواقع قبله ومنه الشك قبل رفع الرأس من سجود الركعة المترددة بينها
وبين الثانية كما هو المطلوب [illegible] نظرا فان الدخول في الثالثة ليس كناية بالجزم من الثانية
والقائل بعدم التوقف على الرفع يريد عدم تحقق الخروج منها وان لم يرفع ولم يبني الا سند له
على التوقف المذكور [illegible] ولا لم يثبت [illegible] بطالة كان الاكمال وقد تبين بما
قلنا ان الشك المتعلق بالثنتين يختلف بحسب احوال المصلي من القيام الى رفع الرأس من
السجدة الثانية فلو وقع له الشك وهو قائم قبل الركوع بطلت صلوته اجماعا ولو كان
بعد الرفع منها صحت كذلك الا ان يدخل عليه امر آخر كما يتعلق بالست فيبطل على قول
ولو وقع الشك في الركوع او بعده قبل الرفع بطلت على المختار وصحت عند الجمع على قول
المحقق وبعد الوضع في الثانية على قول الشهيد [illegible] وبعد كمال الذكر على قول المحقق
الكركي والشهيد الثاني كما عرفت [illegible] فلا تغفل [illegible] الاختلاف بينا عرض الجدول على
خمسة بيوت في خمس حالات من حال القيام الى الركوع وحال الركوع الى السجدة الثانية وحال
السجدة المذكورة الى كمال الذكر الواجب وحال الفراغ من الذكر الى الرفع وحال
ما بعد الرفع واشرنا الى [illegible] على البطلان في الاولى والخلاف في الاحوال المتوسطة
مبينا الاصل بطلانها على الاصح [illegible] على الصحة في الاخيرة **مطلب** الشك
في الركعات اما شك بين الاقل والاكثر ولصورتان الاولى ان يشك فيما اتى
بالاقل وبالاكثر على حسبانا قد تماما [illegible] كما لو شك انه صلى ركعتين او ثلاثا
حفظنا انه لا يدري ان الذي [illegible] قبل الشك ركعتان او ثلاث فهو جازم بالركعتين
التامتين شاك في الثالثة وكذا لو شك انه صلى ثلاثا او اربعا فانه جازم بالثلاث التام

شاك

شاك في الرابعة وهكذا فالاقل مقطوع به هنا والمقطوع به لا بالاقل في الشك فيه لان الشك
باعتبار وصف الكلية يعني الاتيان بوحده والقطع لذات الاقل لا بشرط الزيادة ولا عدمها
ولا تنافي بينهما والاخبار الواردة في الشك قد وردت بهذه الصورة غالبا وكذا عبارات
الاصحاب فانها مفروضة في الشك بين الاثنتين والثلاث والشك بين الثلاث والاربع
وبين الاربع والخمس ونحو ذلك بما هو تمام العدد لكون الركعة اسما للمجموع ومصدقها
وقوع الاقل تاما والشك بالاكثر يعني يشك في وقوعه لا في تمامه على تقدير الوقوع
فانه على تقدير الوقوع تام كالاقل الثانية ان يشك انه في الاقل او الاكثر كان يشك انه
في الثانية او الثالثة او الرابعة او في الرابعة او الخامسة والشك في هذه الصورة لا يقتضي
القطع بالاقل بمعنى كونه فيه لاحتمال كونه في الاكثر ويستلزم وقوع الاقل منه تاما لا احتمال كونه
في الاكثر لا يكون الاقل واقعا منه تماما [illegible] فيقتضي القطع بما قبل الاقل وهو العدد
المنفصل به من جهة [illegible] فلو شك انه في ثانية انا او في ثالثة كان قاطعا بالركعة
الواحدة شاكا بينها وبين الثنتين ولو شك انه في ثالثة او رابعة فهو محرز للثنتين
شاك بينهما وبين الثلاث ولو شك في رابعة او خامسة فهو قاطع بالثلاث شاك بينها و
بين الاربع فهذه الصور ترجع الى الاولى بعود كل مرتبة منها الى المرتبة النازلة عن نظيرها من
السابقة [illegible] وحكمنا [illegible] مقتضى الدليل هنا بطل الصلوة بالشك في الثالثة والثانية
لكونه شكا بين الواحدة والثنتين ويصح في الشك في الثالثة والرابعة لانه شك بين الثنتين
والثلاث فيبني على الثلاث وكذا في الشك بين الرابعة والخامسة ان وقع الشك قبل
الركوع لكونه شكا بين الثلاث والاربع فيبني على الاربع ويهدم ويسلم ولو وقع الشك
ما بين الركوع والا لكان [illegible] فهو وان كان شكا بين الثلاث والاربع الا ان البناء على الاربع فيه
يقتضي الفساد [illegible] ذلك والنص فيه سوق للصحة [illegible] يتناول ذلك بل ينتقل فيه
الى دليل آخر [illegible] ان الصورة الثانية ترجع الى الاولى لكن الاولى ترجع الى الثانية
لكن بالصعود لا بالنزول عكس الاولى فلو شك في الثنتين والثلاث كان شاكا في الثالثة
والرابعة ولو شك في الثلاث والاربع كان شاكا في الرابعة والخامسة بناء على ان
الكمال الاقل يستلزم الدخول في الاكثر فيتحد حكم الاولى من الثانية ان [illegible] من
الثانية بالدليل [illegible] الاحتياج اليه قليل لان المفروض [illegible] غالبا على الصورة

الاولى دون الثانية كما اشرنا اليه وقد يطلق الثلث في الركعات ويراد به المعنى الاعم من الصورتين
وعلى هذا الاعتبار تنقسم الشكوك الى الاقسام المتعددة بحسب وقوعها في الاحوال المختلفة من
كونها قبل الركوع او بعد الركوع وقبل اكمال السجدتين او بعد الاكمال وقالوا ان الشك بين
الثلاث والاربع تصح معه الصلوة مطلقا والشك بين الثنتين والثلث مثلا انما تصح معه
الصلوة مطلقا والشك بين الثنتين والثلاث مثلا انما تصح معه الصلوة بعد اكمال الركعتين
لا تبطل فان الشك المتقدم الى ذلك يمتنع ان يراد به احد المعنيين بعينه بل يتعين فيه
الحمل على الاعم المتناول للركعة التامة والناقصة على سبيل المجاز واما النصوص فالمراد
بها التام حملا للفظ على معناه الحقيقي مع انتفاء الصارف عنه ومنه يعلم ان النصوص
الواردة في الشكوك باسرها لا تصلح لافادة جميع احكام ما وردت فيه فانها انما تدل
على ثبوت الحكم الذي تضمنته لتعلق الشك بعد اكمال الاولتين واما ما تعلق به الشك قبل
الاكمال فهو خارج عن النص المراد به الكمال سواء في ذلك الثنائية والاكثر منها فالشك
بين الثلاث والاربع مطلقا مثلا لا يقتضي النص لوروده بالبناء على الاربع البناء عليها لان النص
الدال على ان الشك بين الثلاث والاربع يبني على الاربع مثلا انما يقتضي البناء على الاربع
وشك بعد تمام الثلاث اما اذا كان قبله فلا يعلم الحكم فيه من النص الا ان يقال وهو الشك
فيه قبل كمال الاولتين انما يستفاد من اصل وشك اخر فليلحظ ذلك مصباح الشك
الواقع في الركعات منه ما هو بسيط ومركب فالبسيط ما تعلق بامرين كالشك بين
الثنتين والثلاث والمركب ما تعلق بثلثة فصاعدا كالشك بين الثنتين والثلاث
والاربع والشك بين هذه المذكورة والخمس ولما كان وضع الجدول لبيان الشكوك المتعلقة
بالثنائية او الرباعية من الثنتين الى الست كان جملة الشكوك البسيطة خمسة عشر في الشك
بين الثنتين وكل من الثلاث والاربع والخمس والست والشك بين الثلاث وكل ما بعدها
من الثلاث والشك بين الاربع وكل ما بعدها من الثنتين والشك بين الخمس وما
بعدها من الست واما المركبة فالمتعلق بالثلاثة منها عشرة ايضا هي الشك بين الثنتين
والثلاث مع الاربع او الخمس او الست وبين الثنتين والاربع مع احد العددين فوق
الاربع وبين الثنتين والخمس والست او الاربع والعددين بعد الاربع وبين الثلاث والاربع واحد
العددين بعدها فقط والمتعلق بالاربعة خمسة هي الشك بين الثنتين والثلاث والاربع

مع الخمس

مع الخمس او الست وبين الثنتين والثلاث والاربع وما بعد الاربع من العددين وبين الثلاث والاربع
مع العددين بعدها والمتعلق بالخمس واحد هو الشك بين الثنتين والثلاث والاربع والخمس والست
وجملة هذه الشكوك بسيطة ومركبة ستة وعشرون شكا وانما ابتدأنا فيها بالثنتين وختمنا بالست لان
الشك المتعلق بالركعة الواحدة مبطل مطلقا وما زاد على الست مع ندرته وقوعه في حكم
الست فلا غنى به عن البيان ثم انك قد عرفت مما سبق ان الشك المتعلق بالثنتين يختلف بها
حكم الصلوة باختلاف فانها حال المصلي من القيام الى رفع الراس من السجدة الثانية وان جملة
الاحوال التي تختلف بها حكم الصلوة صحة وبطلانا بالاجماع او الخلاف خمس حالات الاولى
حالة القيام او ما يقوم مقامه عند العجز الى الركوع والحكم فيها البطلان عند الجميع لان
الركعة لا تكمل قبل الركوع بالاجماع الثانية حالة الركوع وما بعده الى السجدة الثانية الثالثة
حالة السجدة الثانية قبل كمال الذكر الواجب الرابعة حالة السجدة المذكورة بعد كمال الذكر
الواجب والحكم في الثلاث هو البطلان وفاقا للمشهور وخلافا للمحقق في الآخر
وللشهيد في الثانية وللعماد والمحقق الكركي والشهيد الثاني في الثالثة والخامسة ما بعد
الرفع من السجدة الثانية والحكم فيها الصحة بالاجماع الا اذا دخل على المصلي شي اخر من جهة
الثنتين كتعلق الشك بالست فيبطل على قول ولاجل هذا الاختلاف في الحاصل باعتبار احوال
المصلي بنينا عرض الجدول على الحالات الخمس وجعلنا ما بين الشكوك سطرا تحت الثنتين وذلك
وان صح معه صحة الصلوة معه مطلقا كالشك بين الثلاث والاربع فكانت عدة بيوت هذا
الجدول في العرض خمسا وفي الطول نظرا الى الشكوك الواقعة من الثنتين الى الست ستا
وعشرين وكان الحاصل من ضرب احدهما في الاخر . مائة وثلاثين وتعين على
احوال المصلي خصوصيات الحالات المندرجة تحت الخمس المذكورة ككونه في حال القيام
او بعد الانتصاب التام قبل القراءة او ما يقوم مقامها او في اثناء ذلك او بعد الفراغ
منه قبل الركوع وفيه كالذي في ... او بعده قبل الرفع او بعده قبل الهوي او حال الهوي
او في اثناء السجدة الاولى قبل الذكر او بعده او بعد الرفع منها او في الثانية قبل الذكر
او بعده او بعد الرفع وجملتها ثلث عشرة حالة يحصل من ضربها في الست والعشرين ثلثمائة
وثمانية وثلثون مسئلة وهذا مع ما فيه من زيادة الانتشار المخل بالضبط ليس له
يعتد به فالاقتصار على ما ذكرناه اولى ولولا قصد التنبيه على الاختلاف الواقع

في الحال الركعة لكان الانسب ثم كيفيته بحالتين هما حالتا المصلي قبل الرفع من السجدة الثانية و بعده
ودليك حالات من القيام الى الركوع ومن الركوع الى الرفع من السجدة المذكورة وما بعد الرفع
منها الا انها يختلف الحكم في الشك بين الاربع والخمس بالاحوال المذكورة والاقتصار في العد
مع النتيجة لكذا على الخلاف في الموضعين يتحقق بما ذكر **مصباح** الشك المركب مع
البسائط يطرق في البطلان والصحة والبناء على الاكثر والاقل في كيفية الاحتياط على الاول
لو بطلت البسائط كلا او بعضا بطل المركب وهو ظاهر لو صح الجميع صح المجموع ولا تأثير
للهيئة الاجتماعية بالاجماع ولان النص الدال على الصحة في كل من البسائط مطلق فيتناول
صورة الاجتماع مع الغير والانفراد عنه ويلزمه ثبوت الصحة في المجموع وبتعيينه لحاق
البناء وصورة الاحتياط ما لو شك بين الاثنين والثلث والاربع لو خلوه عن النص لكان
الحكم فيه الصحة لثبوت الصحة في كل من الشك بين الاثنين والثلث والاثنين والاربع والثلث
والاربع والبناء على الاكثر لتتم في كل منها الثلث والاحتياط بركعتين من قيام ام ركعتين
من جلوس او ركعة من قيام مع لزوم ترتيب بين الصلوتين لانتفاء الترتيب فيما يوجبه من الشك
والتعيين للركعتين من جلوس او ركعة من قيام مع لزوم ترتيب بين الصلوتين مع انتفاء ه
الترتيب فيما يوجبه من الشك والتعيين للركعتين من جلوس لان الموجب له احتمال الثلث وهي
موجبة كما جعل الامرين تخييرا لان هذه الصلوة لا تخلو في الواقع اما ان تكون ركعتين فيجب
ركعتان من قيام او ثلثا فيتخير بين الركعة من قيام وركعتين من جلوس او اربعا فتكون
صحيحة ويقع الاحتياط نفلا لكن النص قد ورد بذلك بركعتين من قيام ثم ركعتين من
جلوس فيخالف القاعدة ويوافق الاكثر وبمقتضاه تقديم الركعتين من قيام وتعيين الركعتين
من جلوس فيخالف القاعدة المقررة ويحتمل فيه تنزيل النص على القاعدة بالتخيير
في الموضعين كما ذهب اليه جماعة من الاصحاب وتخصيص القاعدة بالنص اخذا بظاهر النص
اكما عم على الاصل وهو الاولى واحتياطا والاكثر في هذا النوع من جهة الهيئة الاجتماعية ثابت
في ذلك فيقتضي النص الوارد على خلاف الاصل ولا ينافي الاجماع على سقوطها لان الاجماع
على ذلك مختص بما لا نص فيه وقد ينعكس الامر فيصح في البسائط ويحكم ببطلان المركب وذلك
مع فرض النص في المركب دون اجزائه فان صحة المركب يستلزم صحة اجزائه والبناء فيه
على الاكثر يقتضي البناء فيها على ذلك اذ لو صح فيها البناء على الاقل لوجب في المركب فان

الظاهر جريانه

الظاهر جريانه على الاصل **مصباح** لا عبرة بالشك بعد الفراغ من العمل مع استصحاب الصحة ولان الاصل
في العمل المسلم وقوعه على الوجه الصحيح والحرج والعسر اللازمين على تقدير تأثيره بعد الفراغ فانه
يؤدي الى عدم سلامة شيء من الاعمال ووجوب الاعادة والقضاء بعد مضي الايام والشهور
والسنين المتطاولة ولا ريب انه غير مشروع وهو حرج بين منفي بالكتاب والسنة ويدل
على ذلك مضافا الى ما ذكر النصوص المستفيضة الدالة على عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ
عموما وفي خصوص جملة من الاعمال كالوضوء والغسل والتيمم والصلوة والطواف وغيرها من
ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع رجل شك في الاذان وقد
دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت
رجل شك في التكبير وقد قرا قال يمضي قلت رجل شك في القراءة وقد ركع قال يمضي
قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء
ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وعن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع انه قال ان
شككت في الركوع بعد ما سجدت فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك
فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وفي الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وفي الصحيح عنه عن ابي جعفر ع قال كلما شككت
فيه بعد ما تفرغ من صلوتك فامض ولا تعد وعنه عن ابي عبد الله ع في الرجل يشك بعد
ما انصرف من صلوته قال لا يعيد ولا شيء عليه وفي الموثق عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع
قال اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك
اذا كنت في شيء لم تجزه وفي الحسن عن بكير قال قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو
حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وفي طريق آخر عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول كلما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه فلا اعادة عليك فيه
وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع رجل شك في الوضوء بعد ما فرغ
من الصلوة قال يمضي على صلوته ولا يعيد والظاهر منه الشك في اصل الوضوء بعد الفراغ
من الصلوة لا في اجزائه ويحتمل الاعم من الامرين وما رواه الحميري في قرب الاسناد
عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن رجل يكون على وضوء ويشك على وضوء هو ام لا
قال اذا ذكر وهو في صلوته انصرف وتوضأ واعادها وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزاه

ذاهب والظاهر كسابقه وقوع الشك في اصل الوضوء بقرينة امره عليه السلام بالوضوء واعادة الصلوة
ان كان شكه في الاثناء ولو كان متيقنا للطرفين شاكا في الحدث لم يجب الاعادة مطلقا والحمل
على الاستحباب مع بعده بنافيه تحديد القطع واما الحكم بالنفي بالاعادة بعد الصلوة لانه شك بعد
الفراغ فلا يلتفت اليه واما قول السائل يكون على وضوء فالمراد انه كان يعتقد الوضوء
ثم شك فيه وقوله عليه السلام اذا ذكر يعني به انه ذكر الشك واحتمل بقاء الحدث وما رواه الكليني
والشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كنت قاعدا على وضوئك ولم تدر اغسلت
ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت
في حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلوة او في غير
صلوة فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك فيه وان
شككت في مسح راسك واصبت في لحيتك بلة فامسح بها عليه وعلى ظهر قدميك و
ان لم تصب بلة فلا تنقض الوضوء بالشك وامض في صلوتك وان تيقنت انك لم تتم
وضوءك فاعد على ما تركت يقينا حتى تأتي على الوضوء قال حماد قال حريز قال زرارة
قلت له رجل ترك بعض ذراعه او بعض جسده في غسل الجنابة فقال اذا شك وكانت به
بلة وهو في صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن رجع واعاد عليه الماء ما لم يصب بلة فان دخله
الشك وقد دخل في حال اخرى فليمض في صلوته ولا شيء عليه وان استيقن رجع واعاد
الماء عليه وان رآه وبه بلة مسح عليه واعاد الصلوة باستيقان وان كان شاكا فليس عليه
في شكه شيء وما رواه الصدوق والشيخ في الموثق عن عمار الساباطي انه سأل ابا عبد
الله عليه السلام عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا واغتسل منه وغسل ثيابه
وقد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل
ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك
الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا
يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقطت
فيه تلك الساعة وحكمه بصحة الوضوء والغسل والغسل مع احتمال تقدم كل من وقوع النجاسة
والحمل على كونه خاصا لا لكون الشك قد وقع بعد الفراغ والا فمقتضى الاصل وجوب الاعادة
مع الاشتباه ونحو الكلام في قوله عليه السلام الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر بناء على شموله الشك في

المتقدم

المتقدم والتعارض مع القطع بالنجاسة كما هو الظاهر وما رواه الكليني في الصحيح عن منصور بن حازم
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طاف طواف ... قلت ففاته قال ما ارى عليه شيئا والاعادة
احب الي وافضل وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال سألته عن رجل طاف بالبيت طواف
الفريضة فلم يدر ستة طاف او سبعة قال يستقبل قلت ففاته ذلك قال لا شيء عليه
معناه احتمالا آخر ذكره في كشف اللثام لو شك في عدد الطواف بعد الانصراف لم يلتفت
الفاضل الاصفهاني كشف اللثام
الى العبادات ثم ذكر في تمهيد من الاصول انه لا عبرة بالشك بعد الفراغ للحرج والاصحاب
قلت والظاهر ان الحكم يعم العبادات وغيرها فلو شك في العقود والايقاعات والاسباب
الوضعية اذا كانت من الافعال الاختيارية كالتذكية لم يلتفت لعموم الادلة ولو شك
في الشرايط كالشك في الاجزاء فالظاهر ذلك ويدل عليه مع اصالة الصحة واستصحابها
واشتراك العلة ولزوم العسر والحرج ان الشك في الشرط يطرقها غالبا وعموم قوله عليه السلام
اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشككت ليس بشيء وقوله كل ما قد شككت فيه مما قد مضى
فامضه كما هو وقوله انما الشك في شيء لم تجزه فانها تعم الاجزاء والشروط وكذا التعليل
في قوله عليه السلام هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وبعض من صحيحة محمد بن مسلم ورواية علي
ابن جعفر الواردتين في الشك في الطهارة بعد الفراغ من الصلوة كما تقدم بيانه ويشهد
لذلك ضبط الاصحاب لما يبطل به الطهارة والصلوة ونحوهما من العبادات مع عدم
تعرضهم للشك في الشرط بعد الفراغ وتعليلهم الحكم بعدم اعتبار الشك بلزوم العسر و
الحرج وهو قائم في الشرائط كالاجزاء وتصريح العلامة في التحرير به والتذكرة والمنتهى
بعدم الالتفات الى الشك في الطهارة بعد الفراغ من الطواف الواجب معللا بان الشك
في الشرط شك في المشروط وما في نهاية الاحكام والذكرى والدروس والبيان والروضة
وغيرها من عدم اعتبار الشك في النية بعد الفراغ من الوضوء بناء على ان النية من
الشروط وقال الشيخ في ط ومن شك في الوضوء وهو جالس على حال الوضوء اعاد الوضوء
وان شك في شيء من اعضاء الطهارة في هذه الحال اعاد عليه وعلى ما بعده ومن
شك فيه او في شيء منه بعد انصرافه من الوضوء لم يلتفت اليه وفي النهاية والوسيلة
واللمعة نحو ذلك وعلى هذا المراد من الشك في الوضوء الذي جعل مقابلا للشك في شيء من افعاله
اما الشك في النية او الاعم منه ومن الشك في غيرها من الشروط التي يلزم من عدمها

هذا جدول ما نافل الركوع	الثلاث مع الثنتين والثلاث	[illegible]	بين الثنتين والثلاث والأربع	بين الثلاث والأربع	بين الثنتين والثلاث والأربع
قبل الركوع الى السجدة الثانية	مبطل اجماعاً	[illegible]	مبطل اجماعاً	صحيح اجماعاً	مبطل اجماعاً
في اثناء السجدة الثانية قبل اكمال الذكر	مبطل على الأصح	[illegible]	مبطل على الأصح	صحيح اجماعاً	مبطل على الأصح
في اثناء الثانية بعد تمام الذكر	مبطل على الأصح	[illegible]	مبطل على الأصح	صحيح اجماعاً	مبطل على الأصح
بعد رفع الرأس من الثانية	مبطل على الأقرب	[illegible]	مبطل على الأقرب	صحيح اجماعاً	مبطل على الأقرب
	صحيح اجماعاً	[illegible]	صحيح اجماعاً	صحيح اجماعاً	صحيح اجماعاً

بطلان الوضوء من اصله كالشك في بعض الشروط التي يلزم من عدمها بطلان الوضوء من
كالشك في تطهير الماء ونحوه والثاني حمل عبارة اللمعة على الاول وهو المناسب
لتصريح بخلاف ما نكته لعدم الفرق وعلى القول بان السنية من الشروط كما هو ظاهر
الاكثر فالظاهر انسحاب الحكم في ما في الشرائط لعدم الفرق دربما ثالث من الذكرى اختصاص
الحكم بالاجزاء وان النية لحقتها لكونها من الافعال وفي كشف اللثام في مسئلة الشك
في الطهارة بعد الفراغ من الطواف التصريح بالاعادة وتخصيص الحكم بالاجزاء وضعفه
ظاهر فاثبتنا وعلى المختار وهو العموم هل يشمل الحكم الشك في الشرط باعتبار احتمال
وقوعه اتفاقا من دون ان يكون للمكلف فيه عمل واختيار كالشك في تقدم الحائل على
الوضوء وتأخره مع عدم تعيين الوقت فيهما يحتمل العموم الى مسئلة صحة على الاسلم ومنا
السهولة المطلوبة في الشريعة وعموم ما دل على طهارة الماء ما لم يعلم نجاسته وخصوص
رواية عمار المتقدمة وكانه الاقرب العدم تمسكا بالاصل مع عدم شمول ظاهر النصوص
لمثل ذلك وقصر الاخبار الواردة في الماء على موردها فلا يعم الحكم مثل الشك في
الحائل وفي تطهير المحل وطهارته بما ذكر ومن عموم قوله كل شيء نظيف حتى تعلم انه
قذر فان القول فيه نظير القول في الحديث الوارد في طهارة الماء والعموم فيهما بحيث
يتناول مثل ذلك محل نظر وقد حققنا الكلام فيهما في محل اخر

مبطل اجماعا	مبطل على الصحيح	صحيح على الاظهر	مبطل على الاقرب	بين الثنتين والاربع والخمس	مبطل على الصحيح	صحيح على الاظهر	في اثناء الثالثة بعد القيام الاكمل	بين الثلاث والخمس	بين الثنتين والخمس
مبطل مبطل	مبطل على الاصح	صحيح اجماعا	صحيح	مبطل اجماعا	مبطل على الاصح	صحيح اجماعا	بعد رفع الرأس من الثانية	صحيح	مبطل اجماعا
مبطل صحيح	مبطل على الاقرب	بين الثنتين والثلاث والاربع والخمس	بين الثلاث والاربع والخمس	مبطل على الصحيح	مبطل على الاقرب	بين الثنتين والثلاث والخمس	الثلاث بين الاربع والخمس	صحيح	مبطل على الصحيح
بين الثلاث والست	صحيح بين الثنتين والست	مبطل اجماعا	صحيح اجماعا	مبطل على الاصح	صحيح	مبطل اجماعا	صحيح اجماعا	قائما قبل الركوع	مبطل على الاصح
صحيح بين الاربع والست	بني على الثنتين وتم الصلوة ويحتاط بالسجود للسهو واعادة الصلوة	بني على الاربع ويحتاط بركعتين قائما او ركعتين جالسا ويسجد للسهو احتياطا	[illegible]	بني على الاربع وتشهد وسلم ويحتاط بركعتين قائما ويسجد	بني على الثلاث وتشهد وسلم ويحتاط بركعة للسهو احتياطا		سهوا ما في الاولى وسلم ويحتاط بركعتين قائما او ركعتين جالسا وفي الثلاث لا يحتاط بل يصلي ويتشهد ويسلم وفي الاخير يبني	في حال الركوع السجدة الثالثة	مبطل على الاصح
صحيح								قائما السجدة الثالثة قبل الكمال الذكر	مبطل على الاقرب صحيح

بني على الاربع وتم صلوته وسلم ويحتاط بركعة

ما قيام او ركعتين جالسا ويسجد للسهو احتياطا وفي الاخيرة يأتي بسجدة السهو وجوبا

بين الاثنين والاربع والخمس والست	بين الثنتين والثلاث والست	بين الاثنين والثلاث والاربع والخمس	بين الاربع والخمس والست	بين الثلاث والخمس والست	بين الثلاث والاربع والست	بين الثنتين والخمس والست	بين الثنتين والاربع والست			قائما قبل الركوع	بين الخمس والست
مبطل	مبطل	مبطل	صحيح	صحيح	صحيح	مبطل	مبطل			في حال الركوع الى السجود	صحيح مبطل
										في اثناء التشهد قبل الكمال	مبطل مبطل
صحيح	صحيح	صحيح				صحيح	صحيح			في اثناء الثالثة سهوا	مبطل
	بني على الاربع قائما جالسا									بعد رفع الرأس من الثانية	بين الثنتين والثلاث والست
											مبطل صحيح
بني على الثلاث وتم الصلوة ويحتاط بركعتين جالسا او ركعة قائما ويسجد للسهو والاعادة ندبا	بني على الاربع وسلم ويحتاط بركعتين قائما او ركعتين جالسا ويسجد للسهو والاعادة ندبا	وفي الثلاث المتوسط ندبا والاعادة بني على الاربع وتم ويحتاط بالسجود	يهدم في الاولى وسلم ويحتاط بركعتين جالسا او ركعة قائما وجوبا ويسجد للسهو والاعادة ندبا	يهدم في الاولى وسلم ويحتاط بركعتين قائما	بني على الاربع في الجميع وسلم ويحتاط بركعتين من قيام او ركعتين جالسا ويسجد للسهو والاعادة ندبا	بني على الثنتين وتم الصلوة ويحتاط بالسجود للسهو والاعادة ندبا	بني على الاربع وسلم ويحتاط بركعتين قائما او ركعتين جالسا بالسجود والاعادة	بني على الثلاث وتم صلوته ويحتاط بركعتين او ركعة جالسا ويسجد للسهو	يهدم وتم الصلوة ويحتاط بسجود للسهو والاعادة ندبا	بني على الاربع في الجميع وتم ويحتاط بالسجود للسهو ندبا الاعادة	بني على الثلاث في الجميع ويحتاط بالسجود للسهو والاعادة ندبا

ويعيد للسهو والاعادة الصلوة ندبا

ندبا

تشهد في الاخيرة بني على الاربع ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو وجوبا وبعيد الصلوة احتياطا

كتاب الزكاة وفيه مصابيح مصباح 8 الزكاة في الصامت من اموال الاطفال والمجانين باجماع علمائنا كافة واستفاضة الاخبار بذلك من طريق الاصحاب والتفصيل في الغلات والمواشي فظاهر الصدوقين والمحكي عن التهذيبي والمرتضى انها كذلك وهي مذهب الديلمي والحلبي والفاضليين والشهيدين والسيوريين والصيمري والكركي وغيرهم وفي تلخيص الخلاف انه مذهب متاخري اصحابنا وفي المدارك وغيره انه مذهب المتاخرين كافة وذهب الشيخان والقاضي والحلبيان وابن حمزة الى وجوب الزكاة في غلات الاطفال والمجانين ومواشيهما وان التكليف باخراج الزكاة منها يتعلق بالولي قال ابن حمزة تجب الزكاة في مال الصبي ولم يتعرض المجنون والملاقة بثبوت الزكاة في مال الصبي محمول على الندب الاجماع على النفي فيهما وقال المرتضى في المسائل الناصرية الصحيح عندنا انه لا زكاة في مال الصبي من العين والورق فاما الزرع والضرع فقد ذهب اكثر اصحابنا الى ان الامام ياخذ منه الصدقة واستدل على الحكم الاول بالاجماع وغيره ولم يتعرض للثاني وربما ظهر منه التوقف في ذلك لكن ظاهر كلامه في مقام الاحتجاج يعطي اختيار النفي كما ذهب اليه في موضع آخر على ما حكاه عنه العلامة وغيره وما حكاه عن اكثر الاصحاب من اخذ الامام زكاة الزرع والضرع من مال الصبي مناسب لما ذهب اليه الشيخان واتباعهما من تكليف الولي بالاخراج من مال الطفل والمجنون مطلقا وكيف كان فالمعتمد هو القول الاول لنا الاصل وعموم النصوص المستفيضة المتضمنة لنفي الزكاة في مال اليتيم والمجنون وخصوص موثقة ابي بصير على بن الحسن ابن فضال قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس على مال اليتيم زكاة وليس عليه صلاة وليس على جميع غلاته من نخل وزرع او غلة زكاة فان بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكاة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك كانت عليه زكاة واحدة ثم كان عليه مثل ما على غيره من الناس احتجوا بعموم ما دل على ثبوت الزكاة في كل من النصب المتقدمة نحو قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة وفيما سقت السماء العشر وخصوص ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا ليس على مال اليتيم في الدين والمال الصامت شيء فاما الغلات فعليها الصدقة واجبة ويتوجه على الاول منع العموم فان الزكاة تكليف والتكليف مشروط بالكمال لرفع القلم عن الصبي والمجنون والادلة اللفظية دون وجوب الزكاة في تلك الاعيان على من له اهلية التكليف وهو البالغ العاقل لانصراف

[illegible] في الصامت من اموال الاطفال [illegible]

[illegible]	صح		يبني على الاربع فاتمام ويسجد	ويتم ويحتاط بركعتين تسويد؟ ويحتاط بالاعادة ندبا
[illegible]	بطل	صح	[illegible]	[illegible]
			[illegible]	[illegible]
			[illegible]	[illegible]
			يبني على الاربع فاتمام وكفتي	ويتم ويحتاط بركعتين جالسا ويجبه للسهو
			ويجبر ويحتاط	بالاعادة ندبا

التكليف الى الولي وان كان ممكنا غير ان خلاف الظاهر من الروايات ايضا انما يتبادر منها تكليف المالك
سلمنا العموم لكنه معارض بعموم ما دل على نفي الزكاة في مال اليتيم والمجنون وتخصيص هذا العموم با
لتقدير ليس باولى من تخصيص الاول بالاول بل هو الاقرب في اولوية الثاني في مطابقته للاصل
وكون عمومات النصب خصوص العين من الذهب والفضة وليس شيء منها من المال لغة وعرفا
يعم الاعيان والاعراض ولا ريب ان المواشي والغلات من جملة الاموال والاسم الكلي من اول الوجوب
وعن الثاني بانه مع كونه اخص من المدعى لعدم استفادة حكم المواشي منه وكان من ضميمة
خارجية كالاجماع على ما هو ثابت في مثله فان الاجماع على نفي التفصيل عزيز بل قطعا
معارض بالنص المتقدم المتضمن لنفي الزكاة في الغلات وهذا الحديث وان ترجح على الاول
سندا لكون رجاله من رجال الصحيح ولتعدده وكونهم اوثق واشهر بالعدالة والعقيدة
واحمد الافراد من راوي الاول مع اشتمال الطريق فيه على بعض المشايخ الذين لم ينص
الاصحاب على توثيقهم وهذا وان موضع الحجة من الرواية الاولى قوله وليس على جميع غلاته
الخ وقد انفرد بنقله الشيخ فان الكليني اوردها في الكافي بدون هذه الزيادة لكن الحديث
الاول قد وجد فيه من المرجحات المقتضية لتقديمه ما لا يقابل بذلك فانه موافق لمقتضى
الاصل وظاهر الكتاب لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها والسنة المستفيضة
الدالة على نفي الزكاة في اموال الاطفال والمجانين ومنها الصحيح وغيره والقواعد المقررة
فان وجوب الزكاة مشروط بالتمكن من التصرف والطفل والمجنون ممنوعان منه بالحجر الكلي
ولشهرته بين الاصحاب قديما وحديثا كما علم مما سبق في نقل الاقوال والاتفاق ممن تاخر عن العلامة
على العمل بمضمونه الا ما يظهر من بعض المحققين من التوقف وهي على تقدير عدم الفتوى بمخالفة
العامة فان المعروف من مذهب جمهورهم وعمل سلاطينهم اخذ الزكاة من غلات الايتام
وفي الخبر عن ابي الحسن عليه السلام انه كان ابي يخالف الناس في مال اليتيم ليس عليه
زكاة والعلامة في المنتهى اسند القول بثبوت الزكاة في غلات اليتيم الى فقهاء الجمهور
قال ونقلوا ذلك عن علي والحسن ابن علي عليهما السلام وجابر بن زيد وابن سيرين
وعطا ومجاهد واسحق وابي ثور والثوري فيتعين حمل الرواية المتضمنة على التقية
لكن المستفاد من الخلاف والتذكرة اختلاف العامة في المسألة وان ابا حنيفة
واصحابه قد ذهبوا الى نفي الزكاة في مال اليتيم مطلقا وافقنا في الذكورة وبه قال ابن شبرمة

والحسن البصري

والحسن البصري وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وابو وائل والنخعي واصحاب الرأي وهذا لا يقدح
في الحمل على التقية فان التقية غالبا انما تكون من المذاهب المشهورة في زمان صدور الحديث وما
يكون اليه ميل الحكام والسلاطين والقول بالثبوت اشهر بينهم وميل سلاطينهم اليه وعليه
استقر عملهم وفي الرواية المنقولة اشارة الى ذلك والشيخ في التهذيب جمع بين الروايتين بحمل
الاولى على نفي الايجاب الكلي ودفع السلب الكلي فقال فانه ع قال وليس على جميع غلاته زكاة
ونحن لا نقول على ان جميع غلاته زكاة وانما يجب على الاجناس الاربعة التي هي التمر والزبيب والحنطة
والشعير وانما خص اليتامى بهذا الحكم لان غيرهم مندوبون الى اخراج الزكاة عن سائر الحبوب
وليس ذلك في اموال اليتامى فلذا خصوا بالذكر وهذا الحمل بعيد جدا شديد المخالفة
الظاهر وربما كان معتقدا على اصله بملاحظة قرائن الحديث ولقد كان طرح الرواية
اولى من تكلف حملها على هذا الوجه المستبعد مع ان الجمع فرع التكافؤ وقد عرفت ان رواية
الثبوت لا تكافؤ رواية السقوط فكانت هي احق بالحمل والتاويل لولا تعين الجمع وقد حملها
غير واحد من المتاخرين على الاستحباب وهو مشكل ايضا لتضمنها وجوب الصدقة في الغلات
لا يقال فان الوجوب كثيرا ما يطلق في الاخبار ويراد به معناه اللغوي الذي هو مطلق الثبوت
بل لكونه تبرعا على مال محترم بغير وجه شرعي لا يقال كل من نفى الوجوب من الاصحاب قال با
لاستحباب ودعوى عدم القائل فيهم قد صرح جماعة والعلامة نقله في المنتهى عن السيد المرتضى وسلار
وابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن ادريس ونسبه على ذلك جملة حتى نقضه لان اتفق
الاتفاق على ما ذكر فان الظاهر من كلام القدماء مجرد نفي الوجوب من دون تعرض للندب
اما الصدوقان فانهما قالا ليس على مال اليتيم زكاة الا ان يتجر به فان اتجر به فعليه
الزكاة ولم يتعرضا لذلك على الاستحباب بوجه بل ربما كان في ذلك دلالة على نفيه لان
حمل ما ثبت في مال التجارة على الندب كما احتمله بعضهم واما السيد المرتضى وابن الجنيد
فقد حكى في المختلف عن السيد انه قال في مال الاطفال يجب على الولي اخراج الزكاة من البالغين المسلمين
المؤمنين وعن ابن الجنيد انه قال في قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم
ان ظاهر الخطاب يدل على ان الفرض على من عقله من البالغين الكاملين وهذا كما ترى
البالغين فان لا اشعار فيهما بالندب اصلا واما ابن ابي عقيل فالاصل في حكاية هذا
القول عنه ابن ادريس والعلامة في المختلف انما حكى عنه ذلك بواسطته والذي حكاه عنه

في الشرائع ليس الا اشتراط الكمال في جميع الانواع المتعددة وفا الديلمي فانه قال فاما من يجب عليه الزكوة
فهم الاحرار العقلاء البالغون المالكون للنصاب فان صحت الرواية بوجوب الزكوة في اموال الاطفال
حملناها على الندب ومقتضى ذلك تجويز حمل الرواية على الندب وهو خلاف القول فيه واما
ابن ادريس فظاهر كلامه نفي الاستحباب كالايجاب وقد حكي ذلك عنه الشهيد في البيان
وكلامه في السرائر في عدة مواضع مصرح باختيار في حكم المسئلة ما اختاره السيد وسلار
وابن ابي عقيل وابن الجنيد وهذا مع نفيه استحباب الزكوة كالصريح في انهم لم يقولوا بها بالندب
والا لكان مخالفا للقولين معا وبالجملة فانا لم نجد في كلام الاصحاب تصريحا بالاستحباب
الا في كلام الفاضلين ومن تاخر عنهما واما من تقدم عليهما فكلامهم بين دال على الثبوت والنفي
بنفسه النفي لاشتغال الندب ايضا فانه تصرف في مال اليتيم من غير مصلحة وولاية شرعية فيكون
ممنوعا فالحق في المسئلة انتفاء الزكوة في غلات الايتام وجوبا وندبا واولى بذلك غلة
المجانين والمواشي مطلقا لاختصاص النص بغلات الاطفال ومن نفي الحكم فيها نفى بعض
من اثبته هناك مصباح 8 اجمع علماؤنا على ثبوت الزكوة في مال التجارة واختلفوا في انه
على الوجوب والندب على قولين فقيل انه على الوجوب حكاه العلامة في المختلف والآبي في
كشف الرموز والسيوري في التنقيح عن الصدوقين وقال ابن ابي عقيل اختلفت الشيعة في زكوة
التجارة فقالت طائفة منهم بالوجوب وقال اخرون بعدمه قال وهو الحق عندنا وفي
والمبسوط والرسالة والسرائر والتذكرة حكاية الوجوب عن جماعة منا والاقوى الاستحباب
وهو المشهور بين الاصحاب وبه قال المفيد والاتباع والمتاخرون كافة وعزاه في المختلف
الى المحصلين من اصحابنا وحكى الاجماع عليه السيدان في الانتصار والناصريات والغنية
لنا الاصل والاجماع والنصوص المستفيضة المتضمنة لحصر الوجوب في التسعة وخصوص
الروايات الدالة على نفي الزكوة فيه كصحيحة زرارة قال كنت قاعدا عند ابي جعفر ع وليس
عنده غير ابنه جعفر فقال يا زرارة ان اباذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله ص
فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول
فقال ابوذر اما ما اتجر به او دير وعمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة فيه اذا كان ركازا او كنزا
موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما في ذلك الى رسول الله ص فقال
القول ما قال ابوذر فقال ابو عبد الله ع لابيه ما تريد الا ان يخرج مثل هذا فيكف الناس ان يعطوا

فيه دلالة على عدم الاعتبار بالوجه في العبادات منه

على فقرائهم

(عنه) على فقرائهم ومساكينهم فقال ابي اليك عني لا اجد منها بدا ورواية عبد الله بن بكير وعبيد وجماعة
من اصحابنا قالوا قال ابو عبد الله ع ليس في المال المضطرب به زكوة فقال له اسماعيل ابنه يا اباه
جعلت فداك اهلكت فقراء اصحابك فقال اي بني حق اراد الله ان يخرج فخرج وصحيحة
سليمان بن خالد قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل كان له مال كثير فاشترى به متاعا ثم وضعه
فقال هذا متاع موضوع فاذا احببت بعته فيرجع الي رأس مالي وافضل منه هل عليه فيه
صدقة وهو متاع قال لا حتى تبيعه فقال هل يؤدي عنه ان باعه لما مضى اذا كان متاعا قال
لا وموثقة اسحق بن عمار قال قلت لابي ابراهيم ع الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده
لتزيد وهو يريد بيعها اعلى ثمنها زكوة قال لا حتى يبيعها قلت فان باعها ايزكي ثمنها قال
حتى يحول عليه الحول وهو في يده احتج بالاخبار الكثيرة الظاهرة في وجوب الزكوة في مال التجارة
والجواب حملها على الاستحباب جمعا بين الاخبار وتحكيما للنص على الظاهر ومال بعض مشايخنا المعا صرين
الى نفي الزكوة في هذا النوع مطلقا وجوبا وندبا حملا لاحاديث الثبوت على التقية وهو ضعيف
فان الروايات متظافرة الدالة على نفي الوجوب وثبوت الندب مع الاجماع على اصل الحكم (على)
لا علم بالسبق مصباح قال علي بن بابويه ليس في مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فان اتجر
ففيه زكوة وقال ابنه محمد في المقنع ليس على مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به فعليه
الزكوة وقال ايضا في الفقيه لا زكوة الا عند آل الرسول عليهم السلم في صامت اموال
الاطفال فاذا وجهها ووجب عليه اخراج الزكوة منها وظاهر كلام ابن ابي عقيل وغيره
ثم اختلف الاصحاب في وجوب الزكوة في مال التجارة واستحبابها باستحباب احد قولين في
اموال الاطفال والمجانين ايضا فيقتضي كون الوجوب فيها قولا لجماعة منهم والمشهور انه
ليس بواجب وهو قول اكثر القدماء والاجلة وعامة المتاخرين وحمل الشيخ كلام المفيد على
الندب لانه لا يجب في اموال البالغين العقلاء فكيف بغيرهم والقول بالاستحباب هو
الظاهر بين الاصحاب وحكى فيها صلاه عليه اجماع الطائفة وخالف في ذلك ابن
ادريس فنفاه عنهما في ظاهر كلامه مع هذا وافق على نفيه في مال الطفل في كتاب المكا (نسب)
سب ما اليه مال السيد في المدارك وظاهر العلامة في التحصيل عدم الاستحباب في مال
المجنون والمعتمد نفي الوجوب وثبوت الندب في الموضعين لنا على الاول الاصل والاجماع
استقرارا لمذهب على انتفاء الايجاب ورجوع المخالف في المسئلة الى الوفاق باعتراف

القول بالوجوب وعموم النصوص الدالة على الحصر في الاجناس التسعة وانتفاء الزكوة في مال اليتيم و
استثنائها في مال التجارة مطلقا وعلى الثاني الاجماع المنقول والاخبار المستفيضة المتضمنة
لكونها في اموال الاطفال والمجانين وانه لا مراتب الندب والاصح المرصود لخلو هذه
الروايات السالمة عما يعارضها الناصة في الخصوص من اموال الاطفال والمجانين والجواب عنه
بالحمل على الاستحباب لان القول بالوجوب ملحوظ بالاجماع المتاخر كما عرفت ولخلو الاخبار عن
النص الصحيح الصريح وكون الظاهر منها ثبوت الزكوة في مال الايتام والمجانين لكونه من
جملة اموال التجارة التي يستحب فيها الزكوة اصح ما ادري بالشك القاطع فكيف
او شذوذ الاجماع مع خلو هذا القول عن المصلحة المعتبرة فيه وجوابه عدم اشتراط القطع
ووجود القاطع وهو الاجماع على الثبوت في الجملة والسنة المتواترة الدالة عليه كذلك
حسن ح المشهور بين الاصحاب عدم وجوب الزكوة فيما عدا الحنطة والشعير والتمر و
الزبيب من انواع الحبوب والثمار وحكى الاجماع على ذلك السيد المرتضى في الناصرية
والانتصار والشيخ في الخلاف وابن زهرة والعلامة في المنتهى والتذكرة وقال ابن
الجنيد تؤخذ الزكوة في ارض العشر من كل ما دخل القفيز من حنطة وشعير وسمسم
وارز ودخن وذرة وعدس وسلت وسائر الحبوب ومن التمر والزبيب وحكى القول
به عن يونس بن عبد الرحمن وحكاه الشيخ عنه ايضا وكذا الكليني ونقله مع القول به والصحيح
خلافه ولا دليل عليه الا الاصل والاجماع والنصوص المستفيضة الدالة على الحصر في التسعة
والعفو عما سوى ذلك عموما وخصوصا كرواية عبد الله بن الطيار قال سألت ابا عبد الله ع
عما تجب فيه الزكوة فقال في تسعة اشياء الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب
والابل والبقر والغنم وعفى رسول الله ص عما سوى ذلك فقلت اصلحك الله فان
عندنا حبا كثيرا قال فقال وما هو قلت الارز قال نعم ما اكثره فقلت فيه الزكوة
قال فزبرني قال فقال اقول لك ان رسول الله ص عفى عما سوى ذلك وتقول
ان عندنا حبا كثيرا فيه الزكوة ورواية جميل عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول وضع
رسول الله ص الزكوة على تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك على تسعة اشياء على الذهب
والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم فقال له الطيار وانا
حاضر ان عندنا حبا كثيرا يقال له الارز فقال له ابو عبد الله ع وعندنا حب كثير

قال فعليه

فيه دلالة على حجية ...

قال فعليه شيء قال لا قد اعلمتك ان رسول الله ص عفى عما سوى ذلك وما رواه الصدوق
في معاني الاخبار باسناده عن الفضل انه سئل عن الزكوة فقال وضعها رسول الله ص على تسعة
اشياء وعفى عما سوى ذلك الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والبقر و
الغنم والابل فقال السائل فالذرة فغضب ع ثم قال كان والله على عهد رسول الله ص
السماسم والذرة والدخن وجميع ذلك فقال انهم يقولون انه لم يكن على عهد
رسول الله ص وانما وضع على تسعة لما لم يكن بحضرته غير ذلك فغضب وقال كذبوا
فهل يكون العفو الا عن شيء قد كان ولا والله ما اعرف شيئا عليه الزكوة غير هذه
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر احتج ابن الجنيد بالاخبار المتضمنة لثبوت الزكوة
في الحبوب وهي كثيرة والجواب عنها بالحمل على الاستحباب جمعا بين الاخبار فان العمل بظاهر
هذه الاخبار يقتضي سقوط تلك الروايات الاولة بخلاف العكس واستدل
الشيخ على هذا الجمع بصحيحة علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب عبد الله
بن محمد الى ابي الحسن ع جعلت فداك روي عن ابي عبد الله ع انه قال وضع رسول الله ص
الزكوة على تسعة اشياء الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والغنم والبقر والابل
وعفى رسول الله ص عما سوى ذلك فقال له القائل عندنا شيء كثير يكون اضعاف ذلك فقال وما هو
فقال له الارز فقال ابو عبد الله ع اقول لك ان رسول الله ص وضع الزكوة على تسعة اشياء
وعفى عما سوى ذلك وتقول عندنا ارز وعندنا ذرة وقد كانت الذرة على عهد رسول الله ص
فوقع ع كذلك هو والزكوة في كل ما كيل بالصاع وكتب عبد الله وروى غير هذا الرجل عن
ابي عبد الله ع انه سأله عن الحبوب فقال وما هي فقال السمسم والارز والدخن وكل هذا غلة
كالحنطة والشعير فقال ابو عبد الله ع في الحبوب كلها زكوة وروي ايضا عن ابي عبد الله ع
انه قال كل ما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر والزبيب فاخبرني جعلت فداك
هل على هذا الارز وما اشبهه من الحبوب الحمص والعدس زكوة فوقع ع صدقوا الزكوة
في كل شيء كيل قال الشيخ فلولا الايجاب في التسعة والاستحباب فيما سواها لتناقض الكلام وهو
حسن ولولا الاجماع على ثبوت الزكوة في هذه الحبوب في الجملة لامكن حمل الاخبار الدالة
على ثبوت الزكوة فيها على التقية لموافقتها لمذهب العامة ولاشعار بعض الاخبار بصدور
الحكم بطريق التقية منهم لكن الاصحاب قطعوا باصل الثبوت وانما اختلفوا في الايجاب والاستحباب

قال في المدارك وهذا الحكم اعني استحباب زكاة ما انبتت الارض ما يكال او يوزن مجمع عليه بين الاصحاب عدا ابن الجنيد فانه قال بوجوب الزكوة فيهما واما قال الحمل على التقية في بعض الطرح وطرح هذه الروايات على كثرتها واشكال الجمع بينها وبين غيرها مما يدل على انحصار الزكاة في التسعة من ظاهر الثبوت متردد بين الوجوب والندب والاخبار النافية للوجوب بعين الثاني فيتعين القول به وقال ابن الجنيد في المختصر بعد ان ذكر اختلافها فيما سوى صارف المجبوب وقد ثبت ان الاحبار بهم لا تتناقض ثم يجب لنا طرقها الى الجمع بينها الا ايجاب الغرض فيما اجمعوا على وجوبه وحمل ما اختلفوا فيه مع عدم ورود التاكيد في الامر به على السنة المؤكدة على ما بيناه في هذا الباب اذ كان الحمل لها على الغرض عا تنافى به الالفاظ الواردة فيه واسقاط احدها ابطاله جائز واسقاط الاخبار ابطال الجماع المعرفة على المعقول في معناه وفي ذلك فساد في شأنه كصحيح ما اوردناه من الفتوى وكلامه صريح في ان ثبوت الزكوة في المجبوب مجمع عليه بين الاصحاب لا تعتنى بذلك الحصر والبقول فلا زكوة فيها لا وجوبا ولا استحبابا للاصل ولما رواه الشيخان في التهذيب والكافي عن حريز عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم الصدقة في كل شيء انبتت الارض الا الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه وبين يديه ذلك صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن الخضر فيها الزكوة وان بيع بالمال العظيم فقال لا حتى يحول عليه الحول وموثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس على البقول ولا على البطيخ واشباهه زكوة الا ما اجتمع عندك من غلته فبقي عندك سنة ومثلها حسنة الحلبي ورواية ابي بصير قال انما يسئلونك عن الزكوة فيها عموم روايته زرارة المتقدمة وخصوص ما رواه الشيخ عنه في الصحيح عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا عفى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخضر قلت وما الخضر قال كل شيء لا يكون له بقاء البقل والبطيخ والفواكه وشبه ذلك مما يكون سريع الفساد وحسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في البستان يكون فيه الثمار ما لو بيع كان مالا هل فيه الصدقة قال لا وفي استفادة نفي الاستحباب من الرواية الاولى نظر لكنه الحكم مطابق لمقتضى الاصل سالما عن معارضة النص والفتوى

مصباح اختلف الاصحاب في العلس والسلت فاوجب ابن الجنيد الزكوة فيهما على اصله من وجوب الزكوة في جميع

نص على الاستحباب المفيد والشيخ وابنا الصلاح وابن حمزة وابن ادريس والمحقق وابن سعيد والعلامة والشهيدان منه قدس سره

المجبوب وكذا الشيخ

المجبوب وكذا الشيخ في ط وابن ادريس وابن سعيد والعلامة في القواعد والارشاد والشهيدان في البيان والمسالك والروضة والمحقق الكركي لنص اهل اللغة على ان العلس حنطة والسلت شعير قال الجوهري العلس ضرب من الحنطة يكون حبتان في قشر وهو طعام اهل صنعاء وقال الازهري هو صنف من الحنطة يكون منه في الكمام حبتان وثلث وقال الفيومي في العلس بعضهم ضرب من الحنطة يكون في القشر منه حبتان وقد يكون واحدة وثلث وفي كتاب العين السلت شعير لا قشر عليه بالحجاز والغور يتبردون بسويقه منه في الصيف وفي المجمل السلت ضرب من الشعير رقيق القشر اصغار الحب ونحوه في ادب الكاتب وديوان الادب وفي المقاييس ضرب من الشعير لا يكاد يكون له قشر والعرب تسميه الرهاب وفي الصحاح السلت بالضم ضرب بالغور والحجاز وفيه انه سئل عن بيع البيضاء بالسلت فكرهه والسلت ضرب من الشعير يعني لا قشر له وقيل هو نوع من الحنطة والاول اصح لان البيضاء الحنطة وذهب الفاضلان في المعتبر والمنتهى والتحرير وابن فهد في موجزه والصيمري في تلخيص الخلاف وابن القطان في معالمه الى نفي الزكوة فيهما وهو ظاهر الدروس وشرح الروضة للفاضل المتاخر وقطع الشيخ في ية باستحباب الزكوة في السلت وهو ظاهر ابن الجنيد في المختصر فلم يذكر العلس وتوقف المحقق فيهما في المعتبر وكذا العلامة في موضع من المنتهى وهو ظاهر الدروس فانه صحح انه لا يجب فيهما الزكوة بل يستحب لا في سائر الحبوب بل قطع بها ان الزكوة لا تجب في شيء من الحبوب الا الحنطة والشعير كما مر بيانه والعلس والسلت نوعان منهما بدليل صحة السلب والاتمام التقييد وعدم صدق الامتثال بهما في الامر المتعلق بالمطلقين وظهور التغاير من كلام اهل اللغة فعن الجمهور لابن دريد السلت حب يشبه الشعير وهو بعينه والعلس بعضهم حبة سوداء تختبز في الجدب او تطبخ وفي المصباح المنير عن الازهري ان السلت حب بين الحنطة والشعير ولا قشر له كقشر الشعير فهو كالحنطة في ملاسته وكالشعير في طبعه وبرودته وعن ابن الصيد لاني قال هو كالشعير صورته وكالقمح في طبعه وحنطاءه وعن بعضهم ان العلس حبة سوداء تؤكل في الجدب وقيل هو مثل البر الا انه عسر الاستنقاء وقيل هو العدس وفي المقاييس والمزهري السلت حب بين الحنطة والشعير لا قشر له وفي المغرب العلس بعضهم عن الغوري ويجوز عنها انه حبة سوداء واذا اجدب الناس طحنوها واكلوها وقيل هو مثل البر عسر الاستنقاء يكون في الكمامة حبتان وفي شرح الاشتباه في الحنطة والسمرة والعدس اهم

وانما حكم العلس برة ومتى خالفت اللغة وتحريت العرف والواجب الحكم تمسكا بالاصل السالم
عن المعارض ويجيء من كلام اللغويين والفقهاء ان الحامل على دعوى العينية اتحاد الحقيقة
الصورة او الموافقة في الطبيعة ومعلوم ان مثل ذلك لا يصلح لاثبات الوضع وبالجملة فالمغايرة
اما معلومة او مشتبهة وعلى التقديرين فالمتجه انتفاء الزكاة فيها ولا ذكر للعلس
من الاصحاب واما السلت فقد تكرر وروده في الروايات المتضمنة لثبوت الزكاة في جميع
الحبوب كحسنة محمد بن مسلم قال سألته عن الحرث ما يزكى منه فقال البر والشعير والذرة
والدخن والارز والسلت والعدس والسمسم كل هذا يزكى واشباهه وموثقة
زرارة قال قلت لابي عبد الله ع في الذرة شيء قال لي الذرة والعدس والسلت و
الحبوب فيها مثل ما في الحنطة والشعير والذرة والارز والسلت والعدس هذا كله
مما يزكى وفي هذه الروايات دلالة ظاهرة على مغايرة السلت لكل من الشعير والحنطة
فيكون الزكاة فيه مستحبا لا واجبا كما في سائر الحبوب فينبغي الحكم في العلس ايضا لانهما
متقاربان بل المستفاد من تتبع اللغة انه الامر في السلت اجلى واظهر **مصباح** انما
تجب الزكاة في الغلات بعد وضع المؤن وفاقا للمعظم ومنهم الشيخ في النهاية والصدوق
والمفيد والمرتضى والديلمي والحلبيان والحليون الثلاثة والشهيدان وابن العباس والصيمري و
المحقق الكركي ووالده والشيخ البهائي ووالده وعزاه في المعتبر والمنتهى الى كثير الاصحاب وفي
غاية المرام الى جمهور علمائنا وفي الروضة الى المشهور بعد الشيخ وفي المختلف وكشف الالتباس
وغيرهما الى المشهور من غير تقييد وذهب الشيخ في ط وخ والخلاف الى ان المؤن كلها على رب المال
دون الفقراء ونسبه في الاخير الى جميع الفقهاء الا عطاء وتبعه ابن سعيد في الجامع وادعى
الاجماع عليه من عزم واختاره جماعة من المتأخرين منهم الشهيد الثاني في فوائد القواعد
مدعيا ان استثناء المؤن لا دليل عليه سوى الشهرة واثبات الحكم بمجردها لا يخلو عن مجازفة
ووافقه على ذلك سبطه السيد السند في حواشي الاستبصار والمحقق الخراساني
والعلامة المجلسي وربما [illegible] ذلك من [illegible] في الجمل والعقود والوسيلة واللمعة
حيث اقتصروا على وجوب اخراج العشر ونصف العشر ولم يتعرضوا لاستثناء المؤن لنا
الاصل [illegible] المعظم والشهرة المستفيضة وتردد المخالف [illegible] ونسبه واختلاف
فتوى الشيخ الذي هو الاصل في هذا الخلاف والظاهر انه صاحب [illegible] على خلافه من [illegible]

ظهور

ظهور الموافق له وموافقة ما صار اليه من تخصيص العشر بالباقي لمذهب المخالفين الذين [illegible]
خلافهم الرشد لانهم [illegible] ورد عن الائمة الراشدين مع ما في التخصيص المذكور من الحرج
الشديد والضيق المبين والتحامل على المالك والاضرار به وتنفير الناس عن القيام باسباب
الزرع والغرس وحملهم على المعصية بمخالفة الامر بما ينفق وهو خلاف اللطف الواجب وقد
وقع الى ذلك الاشارة بقوله عز وجل ولا يسألكم اموالكم فيسئلكم ذلك بقوله ان
يسئلكموها فيحفكم تبخلوا ويخرج اضغانكم **مصباح** قال العلامة في التذكرة النية شرط
في اداء الزكاة فلا تصح بدونها عند علمائنا اجمع وهو قول عامة اهل العلم لانها عبادة
فتفتقر الى النية لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين ولقوله ع انما الاعمال
بالنيات ولانها عبادة تتنوع الى فرض ونفل فافتقرت الى النية كالصلاة والصوم
قال وحكي عن الاوزاعي ان النية لا تجب في الزكاة لانها دين فلا تجب فيها كسائر الديون ولهذا
يخرجها ولي اليتيم ويأخذها السلطان من الممتنع والفرق ظاهر لان الصلاة مستحقة وقضاء الدين
ليس بعبادة ولهذا يسقط باسقاط مستحقه وولي الطفل والسلطان ينوبان عند
الحاجة وقال في المطلع انها عبادة فتفتقر الى النية واشترط النية في الاعتكاف ولم
ينقل فيه خلافا واما النية في الخمس فلم [illegible] من صرح بها وفي التحرير في مسألة ارض الذمي
قال والنية هنا [illegible] من الذمي [illegible] على الامام او الحاكم نظرا [illegible] الوجوب
عنهما لا عنه على الاقوى والدفع وقال الكركي في حواشي الارشاد في هذه المسألة ويتولى
النية هنا الامام او الحاكم [illegible] الكافر اذ لا تصح العبادة منه ولا
عنه مع احتمال ان يقال ان هذا القسم من العبادة لا يحتاج الى النية كتغسيل الكافر
المسلم [illegible] انه لا تحل [illegible]
[illegible] وذكر نحو ذلك في حاشية الشرائع وفي البيان في ارض الذمي [illegible]
[illegible] النصاب [illegible] النية [illegible]
عنها لا عنه ثم احتمل سقوطها هنا لان البيان وحكي عن الشهيد انه في حواشيه على
القواعد التعرض للنية في هذه المسألة [illegible] كتاب الخمس
مصباح في حكم رؤية الهلال قبل الزوال قال الشيخ في ط ومتى رؤي الهلال قبل
الزوال فهو لليلة المستقبلة دون الماضية وقال مثل ذلك في الخلاف وقال ابن الجنيد

[illegible]

رؤية الهلال يوم ثلاثين من رمضان او وقت كان انا لم يصح ان الليلة الماضية قد روي فيها
لا يوجب من نهار رمضان صحة الرؤية افطار و وقت يصح ذلك من نهار يوم ثلاثين وقال العلامة
في التذكرة اذا رأى الهلال يوم الثلاثين قبل الزوال او بعده فان كان هلال رمضان
لم يجب صيام ذلك اليوم وان كان هلال شوال لم يجز لهم الافطار الا بعد غروب
الشمس عند علمائنا اجمع وفي المنتهى ان ذلك مذهب اكثر علمائنا الا من شذ منهم وقال السيد الاجل
المرتضى وهو قول ابن ابي عقيل في الناصرية على ما ذكره في الناصرية اذا رؤي الهلال قبل الزوال فهو
لليلة الماضية عندنا صحيح وهو مذهبنا وادعى انه علينا ع وابن مسعود وابن عمر وانس
قالوا به ولا مخالف لهم وهذا هو الظاهر من الصدوق طاب ثراه حيث اورد في كتاب من لا يحضره الفقيه
ما هو نص في التفصيل بالرؤية قبل الزوال او بعده وقد ذكر في اول الكتاب انه انما يورد فيه
ما يفتي به ويحكم بصحته ويعتقد فيه انه حجة فيما بينه وبين ربه عز وجل وقد اورد ثقة الاسلام
الكليني في الكافي رواية حماد الاتية من غير معارض وظاهره العمل بها كما يرشد اليه ما علم
مما يورده في كتابه من العمل بما لا معارض له من الاخبار والتخيير فيما عداه بعد التمحيص
على المرجحات المنصوصة واليه مال المحقق الشيخ حسن طاب ثراه في المنتقى حيث قال بعد
نقل رواية عبيد الاتية ولطريق هذا الخبر اعتبار ظاهر ومزية واضحة وموافقة الحديث
الحسن له ينفي عنها ما رد حملها الشيخ على معنى بعيد ثم ابعد منه بموافقة الصدوق
على ما يظهر من الفقيه واختار هذا القول جملة من افاضل المتاخرين منهم المحقق الخراساني
في الذخيرة والكفاية والمحدث الكاشاني في الوافي والمفاتيح وقال العلامة في المختلف الاقرب
اعتبار ذلك في الصوم دون الفطر وقال المحقق في المعتبر واما رؤيته قبل الزوال فقد روي
فيه روايات وساق روايتي حماد وعبيد الاتيتين ثم قال فنقول هاتين الروايتين
اوجب التردد بين العمل بهما والعمل بما دلت عليه رواية العدديين وقال في النافع وفي
العمل بالرؤية قبل الزوال تردد وقال الشهيد ره في الدروس واخبر اسناد [illegible]
انه والمرتضى برؤيته قبل الزوال فيكون لليلة السابقة لرواية حماد وهي حسنة لكنها
معارضة وظاهره التوقف وهو صريح المحقق الاردبيلي والفاضل صاحب المدارك
فيما حكيناه القول الاول والاقرب اعتبار الرؤية قبل الزوال في الصوم دون الفطار
كما ذهب اليه السيد ومن وافقه ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها ما رواه ثقة

الاسلام

الاسلام الكليني عن علي ابن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن ابي عبد الله ع قال اذا رأى الهلال
قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا رآه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة وليس في طريق
الرواية من يتوقف في توثيقه سوى ابراهيم بن هاشم فان المشهور عد الحديث من جهته
من الحسان ولكن في اعلى درجات الحسن بل الاصح ان الخبر الصحيح من جهته على الصحة كما افاده
جملة من افاضل المتاخرين لتصريح العلامة طاب ثراه بصحة جملة من الاسانيد المشتملة عليه وكذا
الشهيد الثاني ره فقد حكم في مسئلة غسل [illegible] من شرح الشرائع في حول [illegible] بعد
ذكره رواية زرارة المشتملة على ابراهيم بن هاشم ان هذا الطريق صحيح وان العمل بها
متجه وفي مسئلة [illegible] العبد [illegible] فالاولى مستفاد من احاديث صحيحة
منها صحيحة منصور بن حازم ثم ساق الرواية وفي طريقها ابراهيم بن هاشم ويؤيده
ما نقله الصدوق عن شيخه احمد ابي جعفر ابن الحسن ابن الوليد انه كان يقول كتب يونس
ابن عبد الرحمن كلها صحيحة يعتمد عليها الا ما ينفرد به محمد ابن عيسى عن يونس ولكنا اعتماده
اجلة الاصحاب وثقاتهم ومدحهم اياه بليغ المدح وانه اول من نشر احاديث الكوفيين
بقم وقد قال الصادق اعرفوا منازل الرجال بقدر روايتهم عنا ومنها ما رواه الشيخ عن سعد ابن
عبد الله عن ابي جعفر عن ابي طالب عبد الله ابن الصلت عن الحسن ابن علي ابن فضال عن عبيد ابن زرارة
وعبد الله ابن بكير قالا قال ابو عبد الله ع اذا رؤي الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوال
واذا رؤي بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان وهذه الرواية ايضا قوية الاسناد معتبرة
وليس في طريقها من يتوقف سوى الحسن ابن علي ابن فضال وعبد الله ابن بكير وهما ثقتان
فطحيان اما ابن بكير فكان كما عرفت واما الحسن ابن فضال فقد وثقه الشيخ في الفهرست وكتاب
الرجال وذكر انه ثقة جليل القدر عظيم المنزلة زاهد ورع وذكر النجاشي
في كتابه مثل ذلك وقد اورد ابو عمرو الكشي في شانه روايات كثيرة تدل على مدحه وعظم
منزلته لكن نقل انه كان فطحيا ثم رجع عند الموت وكلام الشيخ في الكتابين خال من ذكر
الفطحية والرجوع ولذا عده جملة من افاضل المتاخرين منهم المحقق الاردبيلي طاب ثراه وعلى تقدير
التسليم فقد اتفقت كلمة الناقلين على رجوعه عنها عند موته والمشهور عد روايات
مثله من الصحاح والصدوق حد الصحيح عليها وان لم نقل بها فيما بعد الرجوع بمنزلة روايته
اياها ثانيا ولا ريب في اعتبارها وقد ظهر بما ذكرناه اعتبار سند الروايتين بل [illegible]

[illegible]

في نسخ الصحيح وأما وجه الدلالة فيهما فغير خفي لاحتياجه إلى البيان لأنه متى ثبت كون الهلال من شهر رمضان
وجب الصيام ومتى كان من شوال وجب الإفطار وقد دلت الروايتان صريحا على أنه إذا روي
الهلال قبل الزوال كان من الليلة الماضية أو من شوال فيلحقه حكمه وقد أجاب عنهما الشيخ
في التهذيب بالحمل على ما إذا اقترن بالرؤية قبل الزوال شهادة عدلين من خارج البلد
برؤيته ليلة قال وليس لأحد أن يقول إن هذا لو كان مراده لما كان لرؤيته قبل الزوال فائدة
لأنه متى شهد الشاهدان وجب العمل بقولهما لأن ذلك إنما يعتبر إذا كان في البلد علة
ولم ير الهلال والمراد بهذين الخبرين أنه لا يكون في البلد علة لكن اختفى عن رؤية
الهلال ثم رئي من الغد قبل الزوال وانضم إليه أن تشهد شهادة الشهود ويتوجه
عليه أولا أن حمل الروايتين على الوجه المذكور لا يجامع القول بعدم الاكتفاء بأن أهلة
مع الصحو وثانيا أن القول بالاكتفاء فيها معا كما هو الظاهر لا يصحح الحمل على ذلك إذ على هذا
لم يكن لاعتبار الرؤية قبل الزوال مع اشتراط شهادة عدلين فائدة أصلا كما اعترف به وثالثا
أن ظاهر الروايتين يقتضي اعتبار الرؤية قبل الزوال مطلقا سواء كان في السماء علة
أو لم يكن وسواء اقترن بها شهادة الشاهدين من خارج البلد أم لا وكما أن هنا لا دلالة
على عدم اعتبارها فالظاهر منهما العدم كذلك وكذا الروايات الدالة على اشتراط الخمسين مع
الصحو فإن ظاهرها اعتبار العدد المذكور مع الصحو مطلقا سوى رؤي الهلال قبل الزوال
أم لم ير والحمل المذكور لا يتم إلا بارتكاب تأويل تلك الأخبار بأسرها إلا بأن يخصص ما دل
على اعتبار الرؤية قبل الزوال بما إذا اقترن بالرؤية شهادة العدلين من خارج البلد
ولم يكن في السماء علة وما دل على عدم اعتبارها بما إذا انتفى أحد الأمرين المذكورين
وتحمل الروايات الدالة على اعتبار الخمسين على عدم الرؤية قبل الزوال وذلك كله خروج
عن ظواهر النصوص من غير شاهد ولا دليل وأما لو أبقينا الروايتين على ظاهرهما من الإطلاق
فإنما يحتاج إلى التأويل فيما دل على عدم اعتبار الرؤية قبل الزوال فقط ولا يحتاج
إلى هذا التأويل فيما دل على الاعتبار وهو ظاهر وكذا في أخبار الخمسين لاختصاص
موردها بصورة عدم تحقق الرؤية وقت الغروب فكذا لا تعارض بينها وبين ما دل
على اعتبار الرؤية قبل الزوال وأجاب بعض المحققين عما استدل به للروايتين
بأنه ليس فيهما تصريح بالصيام أو الإفطار ويجوز أن يكون الهلال لليلة الماضية مع

عدم التكليف بالصيام أو الإفطار ويجوز أن يكون الهلال لليلة الماضية مع عدم التكليف بالصيام
أو الإفطار إلا مع الرؤية في الليلة أو الشهادة عليها ليلة أو نهارا ولا يخفى ما فيه لأن المستفاد من
الأدلة القطعية وجوب الصوم في كل يوم من شهر رمضان ووجوب الإفطار في أول يوم من شوال
فمتى ثبت أن اليوم المفروض من شهر رمضان وجب صيامه ومتى علم أنه أول يوم من شوال
وجب الإفطار فيه والقول بثبوت الشهر مع [illegible] من اللوازم غير معقول فإن قلت
حق ثبوت الشهر بحصول العلم بحصوله أو الظن المعتبر شرعا كشهادة البينة ومن المعلوم
أن الرؤية قبل الزوال لا تفيد العلم بكون الهلال لليلة السابقة وغاية الأمر حصول الظن
منها بذلك فيجب حمل الحكم بكونه لليلة السابقة في كلامه على المظنة لا الظهور فإنه
لا يكفي في ثبوت لوازم الشهر من إفطار وصيام ما لم يعلم كونه من الظنون المعتبرة في ثبوت
تلك الأحكام وليس في الروايتين ما يدل عليه فلا يصح الاحتجاج بهما فكيف المنافاة إلى
إلا ذاك قلت أمثال هذه العبارات ترد بيانا للأحكام إذ المقصود منها الدلالة على ثبوت ما
يلزمها من الأحكام لأنها مسوقة لبيان الأحكام الشرعية فلا ريب في أن الظن بكون اليوم
المذكور من شهر رمضان أو شوال لا تعلق لها ببيان حكم شرعي ما لم يعلق عليه لازمه
وهو الصوم أو الإفطار وذلك واضح ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح الواضح عن حماد عن محمد
ابن قيس عن أبي جعفر قال قال أمير المؤمنين إذا رأيتم الهلال فأفطروا أو تشهد عليه
عدل من المسلمين وإن لم تروا الهلال إلا من وسط النهار أو آخره فأتموا الصيام إلى الليل فإن غم
عليكم فعدوا ثلاثين ليلة ثم أفطروا وجه الاستدلال أن قوله وإن لم تروا الهلال إلا
من وسط النهار أو آخره يدل بمفهوم الشرط على عدم وجوب الإتمام إذا رؤي أول
النهار وليس ذلك إلا لكون اليوم المفروض من شوال وهو المطلوب لا يقال منطوق الحديث
يدل على عدم وجوب الإتمام قبل الزوال ولو قليلا فلا تكون الرؤية فيه معتبرة ويلزم
منه عدم اعتبار الرؤية قبل الزوال مطلقا إذ لا قائل بالفصل لأنا نقول وسط النهار
إن كان بمعنى بحيث يتناول جزء منه على الحقيقة فلا ريب في المنطوق على الإطلاق تكون سقوط حكم
المفهوم بالكلية فإن قلت لما كان المنطوق وجوب الإتمام عند عدم الرؤية المخصوصة
أي الرؤية التي لا يكون إلا في الوسط أو الآخر يكون المفهوم عدم وجوب الإتمام عند
انتفاء عدم تلك الرؤية وذلك يتحقق بعدم الرؤية أصلا وبتحققها مع انتفاء الخصوصية

٢ وبالجملة فالأمر كما ذكره أولا الحديث صحيح الاسناد أما رأى الهلال ولا توادى الرؤية عنا الرواية ليلة الثلاثين صح

٢ وصوبا حالا نديشمل صورة رؤية الهلال قبل الزوال قلت الحكم بالصيام يوم الثلاثين صح

بان يكون الرؤية في الليل أو في أول النهار وعلى هذا فدلالة المفهوم على اعتبار الرؤية قبل
الزوال من جهة الاطلاق دون التخصيص ويقع التعارض ح بين عموم المنطوق وعموم
المفهوم والترجيح للأول قلت ثابت بالاجماع وفحوى الخطاب من هذه الرواية وجوب
الاتمام عند انتفاء مطلق الرؤية اختص الحكم في المفهوم بما اذا تحقق الرؤية الا في الوسط
والاخر وذلك وان كان مطلقا بالنسبة الى الرؤية قبل الزوال الا ان هذه الرؤية
مقصورة من العموم والا لزم ان يكون قوله الا في وسط النهار او آخره تطويلا لا فائدة
فيها فيه اذ لو كان المناسب ان يقال وليصم او يفطر الا في النهار فاعتد الصيام كما لا يخفى
على العارف باساليب الكلام بل كان ينبغي ترك الاستثناء على ان ظهر الحكم من اعتبار الرؤية
فكان ينبغي ان يقال لم تصم ولم تفطر الا في ليلة الثلاثين او لم تصم الا دونها جدا الى
الاستثناء فان قلت قوله ع وان غم عليكم فعدوا ثلاثين ليلة ثم افطروا يدل على انه متى
حصل الاشتباه وجب صوم يوم الثلاثين ان تعلق في الرواية على عدم التحقق المعتبر عندنا بالغيم
ومعلوم ان المراد عدم التحقق المعتبر على ذلك في زمان يعتبر فيه رؤية الهلال وهي بجامع
القول باعتبار الرؤية قبل الزوال وعدمه فعلى الاول يكون المراد منه وقوع الاشتباه
في الليل والنهار قبل الزوال وعدمه في الاول وعلى الثاني يكون مختصا بوقوعه
في الليل فلعدد لا للقرينة على شيء من القولين ولو سلم ان المراد وقوع الاشتباه في الليل
خاصة فانما يدل على عدم اعتبار الرؤية قبل الزوال من جهة الاطلاق فلا ينافي
ما دل على اعتبارها من جهة التخصيص ومن جملتهم هذه الرواية فانه قيل قوله او شهد
عليه عدل من المسلمين يدل على الاكتفاء بالعدل الواحد وانتم لا تقولون به وذلك مما يضعف
التمسك بالرواية قلنا قد روى الشيخ في هذه الرواية في الاستبصار هكذا اذا رأيتم
الهلال فافطروا او شهد عليه بينة عدل من المسلمين فالظاهر سقوط لفظ البينة في
نسخ التهذيب سهوا ايضا فلفظة العدل يصح اطلاقها على الواحد فما زاد لانه مصدر
يقال على القليل والكثير يقال رجل عدل ورجلان عدل ورجال عدل قاله العلامة
في التذكرة وليعلم ان الراوي لهذه الرواية وهو محمد بن قيس وان كان مشتركا بين
الثقة وغيره لكن مميزه علماء الرجال بينهم ارادة البجلي الثقة منه برواية يوسف بن
عقيل عنه كما وقعت في هذه الرواية وقد ذكر المحقق الشيخ حسن طاب ثراه في المنتقى ان

فيه كلام في تعيين محمد ابن قيس الراوي

محمد بن قيس متى كان راويا عن ابي جعفر ع فالظاهر انه الثقة ان كان الناقل عنه عاصم ابن حميد او يوسف
ابن عقيل او عبيد ابنه او كان راويا عن ابي جعفر عن امير المؤمنين ع وقال الراوي عن ابي عبد الله
ع يحتمل ان يكون حديثه من الصحيح او من الحسن وقد صحت الامارات هنا فان الراوي
عنه يوسف ابن عقيل وقد روى عن ابي جعفر ع عن امير المؤمنين ع كما ذكرناه ومنها ما رواه
الشيخ في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن هلال رمضان يغم
علينا في تسع وعشرين من شعبان فقال لا تصم الا ان تراه فان شهد اهل بلد آخر فاقضه
واذا رأيته وسط النهار فاتم صومه الى الليل وجه الاستدلال انه ع امر باتمام الصوم اذا
رؤي الهلال وسط النهار وذلك لا يصح على القول المشهور من عدم الاعتبار بالرؤية نهارا وعلى
هذا القول سواء في ذلك الرؤية في الوسط او في احد الطرفين واما على القول باعتبار
الرؤية قبل الزوال فيصح الحكم باتمام الصوم اذا رؤي في الوسط لانه وان تحقق جزء مما بعد
الزوال لكن المراد هنا بالوسط الوقت وهو مجموع الجزئين الحاجبين بالآن الفاصل بين النصفين
الا انه يجب تخصيص بالجزء الواقع قبل الزوال لان الرؤية بعد الزوال غير معتبرة اجماعا ومتى
ثبت اعتبار الرؤية قبل الزوال في الجملة ثبت اعتبارها مطلقا اذ لا قائل بالفصل وانما اقتصر
على ذكر الوسط مع عموم الحكم لما قبل الزوال لان اعتبار الرؤية حينئذ يستلزم اعتبارها قبله
بطريق اولى ولحصول التنبيه به على ما يعتبر رؤيته فيها كما لا يخفى هذا وقد قيل
بتوجيه الرواية بحيث ينطبق على القول المشهور وجهان الاول حمل الامر باتمام الصوم
على الاستحباب وان المراد صومه على انه من شعبان كما ذكره الشيخ في كتبه ويتوجه عليه
مضافا الى ما فيه من صرف الامر عن ظاهره وهو الوجوب ان الصوم على هذا الوجه لا يختص
بصورة رؤية الهلال نهارا فضلا عن رؤيته في الوسط خاصة كما تدل عليه الرواية على
ان سياق الحديث يقتضي ان يكون الصوم المأمور به هنا هو الصوم المنهي عنه
في قوله ع لا تصم الا ان تراه ولا ريب ان المراد صومه على انه من رمضان الثاني ما ذكره
بعض مشايخنا المحققين من ظاهر الثاني وهو ان المراد وجوب الاتمام لو وقع الاشتباه
في آخر شهر رمضان واستدل عليه بقوله ع فاتم صومه الى الليل فانه يقتضي ان يكون
هناك صوم محقق او مفروض التحقق حتى يصح الامر بالاتمام ولا يتحقق شيء منهما في يوم
الثلاثين من شعبان كيف وقد نهي عن صومه في صدر الحديث وامر بقضائه ان شهد عليه

١٤٥

اهل بلد آخر فالمراد به اذا رايت الهلال حال كونك صائما فاتم الصوم يعني لو وقع هذا الاشتباه
في آخر الشهر وفيه نظر لما اومانا اليه ان السؤال صريح في ان الاشتباه الواقع انما هو في شهر
وعشرين من شعبان فعليه في الرواية ما يشعر بوقوعه في آخر شهر رمضان اصلا فحمل الجواب
عليه بعيد جدا بل لا وجه له ومعنى تمام الصوم في اليوم المذكور انه ان كان لم يفطر بعد
نوى الصوم من شهر رمضان واعتد به وان كان قد افطر امسك بقية اليوم ثم قضاه
ولا استبعاد في ارادة هذا المعنى من لفظ الاتمام اذا دلت عليه القرينة واي قرينة
اوضح من دلالة السؤال عليه والنهي عن الصوم في صدر الحديث لا ينافي ذلك لان الظاهر هنا
ان المنهي عنه هو الصوم قبل العلم بدخول الشهر المامور به بلا شك وجوب اتمام
الصوم في آخر شهر رمضان لا يختص بما اذا راى الهلال وسط النهار لو لم يكن
اعتبار الرؤية قبل الزوال فانه يجب على هذا القول اتمام الصوم ثم سواء رؤي
الهلال نهارا في الوسط او احد الطرفين او لم ير اصلا فلا وجه لتخصيص الوجوب
بصورة الرؤية في الوسط خاصة كما دلت عليه الرواية ولا يبعد ان يقال ان الرواية
على هذا الفرض ايضا على اعتبار الرؤية قبل الزوال وذلك لانها تدل بمفهوم الشرط
على عدم وجوب الاتمام عند عدم الرؤية في الوسط وهو باطلاقه يشمل الرؤية في اول
النهار وفي آخره وقد خرج عنه الرؤية في الآخر للاجماع على عدم اعتبار الرؤية بعد
الزوال وبقي عدم اعتبار الرؤية في الوسط يقتضي عدم اعتبارها في الآخر بطريق اولى
ينبغي ان يبقى مندرجا تحت العموم ولا ينافيه ضم الامر بالاتمام في الوسط الشامل بالاطلاق
لجزء ما قبل الزوال لان ابقاءه على العموم يوجب الغاء حكم المفهوم راسا وتخصيص
المنطوق اولى منه كما حقق في الاصول ومنها ما رواه الشيخ في كتاب الزيادات
عن داود الرقي عن ابي عبد الله ع قال اذا طلب الهلال في المشرق غدوة فلم ير فهو هنا
هلال جديد رئي او لم ير يعني انه اذا طلب الهلال غدوة في جانب المشرق فلم ير
فهو هنا اي في جانب المغرب هلال جديد واليوم من الشهر الماضي فلو طلب فيه
ورؤي لم يكن في جانب المغرب هكذا جديدا بل كان لليلة السابقة وكان اليوم
المذكور من الشهر المستقبل ويستفاد من ذلك ان الرؤية قبل الزوال علامة كون
الهلال لليلة السابقة لان عدم الرؤية مع الطلب مانع كونه لليلة المستقبلة وهي

المتقدم ومنها

المتقدم ومنها ما رواه الصدوق ره في الفقيه مرسلا عن ابي جعفر ع قال اذا اصبح الناس صياما
ولم يروا الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد
اول النهار الى عيدهم وان رؤي هلال شوال بالنهار قبل الزوال فذلك اليوم
من شوال وان رؤي بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان والتقريب ظاهر مما
قدمناه احتج القائلون بعدم اعتبار الرؤية قبل الزوال بوجوه الاول الاصل والثاني
الاستصحاب الثاني قوله تعالى واتموا الصيام الى الليل وقوله عز وجل والحمل لعله
الثالث الاخبار الدالة على المنع من الصوم والافطار بالتظني والنهي عن ادخال الشك
في اليقين كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا رايتم الهلال فصوموا واذا رايتموه
الهلال فافطروا وليس بالراي ولا بالتظني وموثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع انه
قال في كتاب علي ع صم لرؤيته وافطر لرؤيته واياك والشك والظن فان خفي عليكم
فاتموا الشهر الاول ثلاثين ورواية القاساني قال كتبت اليه وانا بالمدينة عن اليوم الذي
يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب ع اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر
للرؤية ومن المعلوم ان الرؤية قبل الزوال لا توجب العلم بكون الهلال لليلة الماضية اذ ربما
يرى الهلال قبل الزوال مع مفارقته عن شعاع الشمس للغروب وتاخره عنه وغاية الامر
حصول الظن منه بكونه لليلة الماضية وقد نهي عن التعويل عليه في الروايات الرابع الاخبار
الكثيرة الدالة على ان الصوم والافطار انما يكونان للرؤية كما هو المتبادر في الروايات
المستفيضة صم للرؤية وافطر للرؤية وفي بعضها اذا رايت الهلال فصم واذا رايته
الهلال فافطر وكرواية المفضل بن عثمان عن ابي عبد الله ع انه قال ليس على اهل
القبلة الا الرؤية ليس على المسلمين الا الرؤية وجه الاستدلال ان المراد من الرؤية
في تلك الاخبار هو الرؤية عند الغروب لان الرؤية بها لا الايجاد بينهم من الخلاف
الرؤية فضلا عن الرؤية قبل الزوال خاصة وعلى هذا فمقتضى الحصر في الاخبار انتفاء
الحكم بالافطار او الصيام عند انتفاء تلك الرؤية المخصوصة وان فرض تحقق الرؤية
قبل الزوال وايضا فالامر بالصوم انما يكون قبل دخول وقت الصوم اذ لو امر بالصوم
بعد مضي جزء من وقته فاما ان يتوجه الى ما مضى من الوقت او الى البقية المستقبلة
من النهار والاول باطل لانتفاء القدرة عليه وكذا الثاني لان الامساك في جزء النهار

لايجب صوما شرعيا منتفى الا بكون الا قبل دخول الوقت وانما يتقوى ذلك اذا كان المراد با
رؤية الوقاية السابقة توجب فانها وحتى كان المراد بها الرؤية المتعارفة فى جهة الصيام
وجب حمل الرؤية فى جانب الافطار عليها بقرينة السياق ولعدم القول بالفصل فاما من
الطلاق فما دل على الصوم او الافطار حتى لم يتحقق الرؤية لبيد كصحيحة هرون بن خارجة
قال قال ابو عبد الله عد شعبان تسعة وعشرين يوما فان كانت متغيمة فاصبح صائما وان كانت
مصحية وتبصرت ولم تر شيئا فاصبح مفطرا ورواية الربيع ابا ذر عن الصادق قال اذا رأيت
هلال شعبان فعد تسعة وعشرين يوما فان صحت فلم تره فلا تصم وان تغيمت فصم
ورواية محمد بن مسلم عن احدهما قال شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور فانما صحت
ستة وعشرين ثم تغيمت السماء فاتم العدة ثلاثين ورواية عبيد بن زرارة عن الصادق قال شهر
رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من الزيادة فان تغيمت السماء يوما فاتموا العدة الا ان يشهد
ما رواه الشيخ ذيته عن صالح المدايني قال قال ابو عبد الله من رأى هلال شوال نهارا فى شهر
رمضان فليتم صيامه السابع ما رواه الشيخ فى التهذيب عن محمد ابن عيسى قال كتبت اليه
جعلت فداك ربما غم علينا هلال شهر رمضان فيرى من الغد قبل الزوال وربما رأيناه
بعد الزوال فترى ان نفطر قبل الزوال اذا رأيناه ام لا وكيف تأمرنى فى ذلك فكتب عليه السلام
تتم الى الليل فانه ان كان تاما رؤى قبل الزوال والجواب اما عن الاول وهو كما صح عنا المخرج
عن شهر رمضان ولا نزاع فيه ما النزاع فى ان اليوم الذى روى فيه الهلال قبل الزوال
من شهر رمضان او غيره والدلالة فى الاية عما نحن فيه لك وكذا الاية الثانية فانها ليست
من محل النزاع فى شىء اذا المراد بالاكمال اكمال العدة هو الصوم فى جميع ايام الشهر ولا دلالة فيه
على ان اليوم المذكور من شهر رمضان بل انما يدل على وجوب الصيام فيه ان كان منه
وذلك واضح واما عن الثالث فمن وجوه الاول احتمال ان يكون المراد من الثلث والظن
المنهى عنهما فى الروايات هو ظن رؤية الهلال ولا نزاع فى ذلك اذ الرؤية قبل الزوال
انما يكون مفيدا اذا كانت متيقنة مقطوعا بها والثانى ان المتبادر من الاخبار المذكورة
المنع من الصوم والافطار لاجل الرأى والظن ونحن نقول بموجبه لان التشريك فى
الصوم والافطار على الرؤية قبل الزوال ليس من جهة افادته الظن بل لورود الروايات
بكونها علامة لدخول الشهر وان افادت الظن فالاعتماد فى الصوم والافطار على

مايفيده الظن للاذن من الشارع فى التعويل عليه لا لافادته الظن والفرق بينهما واضح بين
الثالث ان النهى عن التعويل على الظن مطلق فيجب تقييده بما دل على اعتبار الرؤية قبل الزوال
مخصوصة كما صرح بالاخبار الدالة على اعتبارها بينة حمل المطلق على المقيد جمعا بين الاخبار
واما عن الرابع فبان ظهور لفظ الرؤية فى الرؤية الشائعة المتعارفة لا يدل على عدم ارادة
غيرها من اللفظ وانما يقتضى ذلك القطع بارادتها منه ويتوقف ارادة الغير وعدمها على دليل
يدل عليه وهما لا يدل اللفظ على ارادة الرؤية الغير الشائعة كذلك لا يدل على عدم ارادتها
وليس الظهور هنا بمنزلة ظهور اللفظ فى المعانى الحقيقية لان الظهور هناك يقتضى
حمل اللفظ على المعنى الظاهر وارادته منه حتى يصح ارادة غيره من المجاز بخلاف الظهور
كما هنا فانه لا يلزم المجوز على تقدير ارادة المعنى الغير الظاهر منه وتحقيقه ان المعنى الظاهر
من اللفظ قسمان احدهما ان يكون اللفظ حقيقة فيه دون غيره بانه وهذا لا يقتضى
ارادة المعنى الظاهر وكذا يقتضى عدم الارادة غيره والا لزم الجمع بين المعنى الحقيقى والمجازى
او الاستعمال فى الاعم منهما والثانى ما لا يكون كذلك بل كان اللفظ حقيقة فى المعنى الاعم
من الظاهر وغيره الا ان ذلك المعنى لشيوعه وتعارفه كان سابقا الى الفهم فهذا انما
يقتضى ارادة المعنى الظاهر ولا يقتضى عدم الارادة غيره بل يكون ارادة الغير الظاهر منه
وعدمه متوقفا على الدليل ولا يصلح التمسك بمتبوعة الارادة للمعنى الظاهر ولا يقتضى عدم الارادة
به لشىء منها وذلك كلفظ الوجود فانه حقيقة فى المعنى الاعم من الخارجى والذهنى لكن
الظاهر منه عند الاطلاق هو الوجود الخارجى لا يمنع وتحتم الحمل عليه لو اطلق اللفظ بل
بمعنى تعين الارادة من اللفظ فى الجملة وذلك لا ينافى ارادة الوجود الذهنى منه
ايضا اذ لا يلزم المجاز على تقدير الارادة بل كان اللفظ مستعملا فى معناه الحقيقى
المعنى الاعم من الفردين ومن هذا القبيل لفظ الرؤية فانها حقيقة فى مطلق الابصار
سواء تعلق بالهلال او بغيره وسواء تحقق الابصار وقت الغروب او قبل الزوال حتى
لو قيل رأيت الهلال قبل الزوال او رؤية الهلال قبل الزوال حكمها كذا لم يكن فى ذلك
تجوز وخروج عن حقيقة اللفظ لكن لما كان الشايع المتعارف رؤية الهلال عند الغروب كان
هذه الرؤية سابقة الى الفهم من اطلاق اللفظ والسبق بهذا المعنى لا يدل على عدم ارادة
المعنى الغير السابق وههنا سؤال وهو انه قد تقرر فى الاصول ان يتبادر المعنى من اللفظ

كونه حقيقة فيه وثبوت العلامة يستلزم ثبوت ذي العلامة فمتى كان التبادر الى غيره علامة المجاز ثبت
ان التبادر انما يكون دليله وعلامة في مقام الاشتباه وعدم العلم بحقيقة اللفظ اما
مع العلم بحقيقة اللفظ بنص الواضع او ثبوت منه دون الوضع او نفي لوازم المجاز فلا تعويل
عليه كما لا يخفى مع ما في الاستدلال بالاخبار المذكورة من حيث الالزام بالصوم للرؤية انما
يكون قبل دخول وقت الصوم فيمكن الجواب عنه بان المراد من الصوم تعيين جزء من
وقته هو الامساك في البقية المستقبلة والاعتداد به انما لم يكن الفطر وقد ورد
الامر بالصوم بهذا المعنى في كثير من الاخبار كصحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج قال سألته
عن الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار ان يصوم ذلك اليوم ويقضيه من شهر رمضان
وان لم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم يصومه ويعتد به اذا لم يحدث شيئا وصحيحة الاخرى
قال سألت ابا الحسن عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم يحدث شيئا وكان عليه يوم من شهر
رمضان الذي يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار وقال نعم له ان يصومه ويعتد
به من شهر رمضان وموثقة ابي بصير قال سألت اباعبدالله عن الصائم المتطوع يعرض
له الحاجة قال هو بالخيار ما بينه وبين العصر وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم
ولم يكن نوى ذلك فله ان يصوم ذلك اليوم ان شاء وعن الخامس بالمنع من دلالة
الاخبار المذكورة على الصوم والافطار ان لم يتحقق الرؤية في الليل وانما تدل على
الحكم باحدهما مع التيقن وحصول الاشتباه والمراد حصول العلم في وقت اعتبار الرؤية
وهو ما قبل الزوال على هذا القول فيكون المعنى من حصول العلم هناك ايضا ولو سلم
ان المراد حصول العلم والاشتباه في الليل فانما يدل على عدم اعتبار الرؤية قبل الزوال
من جهة الاطلاق فلا ينافي ما دل على اعتبار الرؤية المذكورة بخصوصه بل يجب
تقييد الاطلاق بحمل المطلق على المقيد جمعا بين الاخبار وعن السادس بالطعن في
السند اولا لجهالة الراوي اعني جراح المدائني واشتماله على القاسم ابن سليمان وهو
ايضا مجهول وثانيا بالحمل على الرؤية بعد الزوال حملا للمطلق على المقيد جمعا بين
الروايات وعن السابع بضعف السند لاشتماله على محمد ابن حمزة وهو مشترك
بين الثقة وغيره وكذا بجهالة الواسطة بين الشيخ ره وعلي ابن حاتم لسقوطها
وان علم نقلها من نسخة فلا اثر نقل الرواية عن كتابه ولاشتمالها على المكاتبة واما

المكتوب

المكتوب اليه والمجهول ضعف الرواية بها ومع ذلك فالمفروض في السؤال وقوع الاشتباه
في هلال شهر رمضان فانه انما روى في عدد تلك الليلة وهو يوم الثلاثين من شعبان او
هلال شهر وهذا في الحكم بصوم ذلك اليوم يدل على اعتبار الرؤية قبل الزوال وقوله
الى ان قال فمتى ان يتغيب قبل الزوال انما رأيناه وقوله ع في الجواب تم الى الليل فانه
ان كان تاما لرؤي قبل الزوال هو هلال شوال فانه لا اعتبار بالرؤية قبل الزوال الا
ثم يتفق ذلك اذا كان الشهر تاما والحق ان الرواية ضعيفة السند مضطربة الدلالة فلا
يصح التعلق بها لشيء من القولين وان كان دلالتها على القول المشهور اظهر لامكان اضافة
هلال شوال الى شهر رمضان توسعا لصدق الاضافة بادنى ملابسة قيل ويمكن توجيه
الرواية بحيث توافق القول باعتبار الرؤية قبل الزوال ايضا بان يحمل قوله ان كان
تاما لرؤي قبل الزوال على انه ان كان الشهر المستقبل تاما رؤي هلاله قبل الزوال
ولا يخفى ما فيه لان تمامية الشهر المستقبل لا تعلق له برؤية الهلال قبل الزوال بل لو
كان ناقصا لامكن رؤيته قبل الزوال ايضا فان المناط انما هو تمامية الشهر الماضي
ونقصانه فان كان ناقصا فلا يمكن رؤية هلال الشهر المستقبل في يوم منه وهو
يوم التاسع والعشرين سواء كان الشهر المستقبل تاما او ناقصا وان كان تاما امكن
رؤيته قبل الزوال يوم الثلاثين كك ولا مدخلية لتمامية الشهر المستقبل ونقصانه
فيه وذلك واضح وقد ظهر مما ذكرناه ان الاخبار التي استدل بها الخصم سوى روايتي
المدائني ورواية محمد ابن عيسى ليس في شيء منها ما ينافي الاخبار المتقدمة وتينك
الروايتان لاجل المدائني ضعيف لا يصلح سندهما في مقابلة الاخبار
وجهه معضلة ولو كان فانما هو لاجل المدائني
الصحيحة بل لا يبعد ان يقال ان الاخبار الكثيرة الدالة على اعتبار الرؤية يتناول باطلاقه
الرؤية قبل الزوال وانما خرج عنها الرؤية بعد الزوال بالاجماع فالاخبار فيبقى غيرها
مندرجا تحت العموم وهما مع اشتراكهما في ضعف السند تامة في الدلالة فان الاولى
مطلقة يجب تقييدها بالاخبار الصحيحة والثانية مضطربة الدلالة جدا فلا يصلح
لمعارضة الروايات المتقدمة مع صحة سندها وكثرة عددها وصراحتها في المطلوب
واعتضادها بالحكاية السيد المرتضى عن علي ع فانه لا يقصر عن الرواية المرسلة ومخالفتها
لاشهر بين العامة فتوى ورواية فقد نقل العلامة في التذكرة عن ابي حنيفة ومالك

وان عدم اعتبار الرؤية قبل الزوال لانهم احتجوا عليه بما روي عن ابي وائل شقيق بن سلمة
قال جاءنا كتاب عمر ونحن بخانقين ان الاهلة بعضها اكبر من بعض فاذا رأيتم الهلال فلا
النهار فلا تفطروا حتى يشهد رجلان مسلمان انهما اهلاه بالامس عشية وقد
حكي القول باعتبار الرؤية قبل الزوال عن ابي يوسف والثوري وكان يجوز ان يكون
التقية منها لان ابا يوسف انما صدرت عنه الفتاوى في زمن الرشيد حين استعمله
للقضاء ولم يعهد منه الفتوى في زمن الصادق ولا بعد ذلك في زمن ايام ابي حنيفة كما
قيل واما الثوري فهو وان كان في عصره عليه السلام الا ان التقية منه دون ابي حنيفة
ومالك بعيد جدا هذا مع ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام وما ورد عن ابي جعفر عليه السلام في صحيحة
محمد بن قيس ومرسلة الصدوق في الفقيه فلا يتوهم منه الحمل على التقية لتعدد
عمل ما انحصر بعض الفضلاء من جعل مخالفة العامة من مرجحات المشهور وهو
اشتباه نشأ من قلة التتبع لمذاهب العامة وكذا الترجيح على موافقة الكتاب كما ذكره جماعة
فان القرآن يدل على وجوب اكمال العدة او وجوب اتمام الصوم الى الليل ولا
استناد في شيء من ذلك باعتبار الرؤية قبل الزوال ولا عدمه واما الشهرة بين الاصحاب
فلا ترجيح بها هنا بعد مخالفة كثير من اجلاء المتقدمين وموافقة اكثر المتأخرين لهم
وقد ناقشهم في المسألة كما مر ان المتعين من الترجيح في مقام الترجيح هو الترجيح بين
متقدمي الاصحاب كرواية الاعياد والتأسي بهم واما الترجيح الى ما صار بعد زمان الشيخ
فهذا كلام مشهور وان كان الحق عدم خلوها عن نوع تأييد واما الاجماع الذي
حكاه العلامة في التذكرة فهو معارض بالاجماع المنقول عن السيد المرتضى فقد نقل
عنه في المختلف انه ذهب الى اعتبار الرؤية قبل الزوال وانه ادعى الاجماع عليه ثم وان
سعيد وجماعة قالوا ايضا بانه مخالف لهم وقد يتوجه هذا انما نقضته من السنة
الى هنا صريحا وترتيب عمل لنا قوله من عصر كثير منهم فليعتبره فلله در المخالف الاول
ويرجع العلامة في المختلف عما نقله في التذكرة واعتماده فيه على حكاية اجماع المحكي
عن السيد المرتضى وفي هذا كله ما يضعف الاجماع الذي حكاه في التذكرة احتج
العلامة في المختلف بان ذلك على اعتبار الرؤية قبل الزوال الصوم بالاجماع المنقول عن
السيد ورواية حماد وعبيد المتقدمتين وبانه اذا رؤي قبل الزوال كان محل الصوم

باقيا فيجب

باقيا فيجب ابتداؤه ثم نقل احتجاج الشيخ ره واجاب عنه ثم قال لا يقال الاحاديث التي ذكرتموها
تقتضي المساواة بين الصوم والفطر وانما نقول المفيد انما هو الاحتياط للصوم وهو انما يتم بما قلناه
فنقول ان الاحتياط ليس بواجب وانما هو امر مندوب اليه ولو وجب فانما يجب فيما لا نص فيه لا فيما
ورد فيه النصوص المعتبرة مع ان الاحتياط هنا معارض بمثله اذا رؤي الهلال يوم الثلاثين
من رمضان لاحتمال كونه من شوال مع حرمة صوم يوم العيد وبهذا التقرير يظهر الوجه لما ذكر
انما يتمشى في رواية حماد واما رواية عبيد ابن زرارة فهي صريحة في اعتبار الرؤية في الافطار
وبالجملة فالواجب القول باعتبار الرؤية قبل الزوال مطلقا في الصوم والافطار والقول
بعدم اعتبارها مطلقا واما التفصيل فلا وجه له اصلا ويبقى التنبيه على امور الاول لو رؤي الهلال
في اول الشهر قبل الزوال ولم ير هلال شوال ليلة احدى وثلاثين وجب صوم مع العلم
والتطلع لامكانات الخلاف واما لم يجب الا ان ثبت بشهادة العدلين وقال العلامة في المنتهى يجب صومه
مع ان الاحتياط للصوم متعين فلا يجوز الاقدام على الافطار بناء على مثل هذه الروايات
المنفية للظن والمعارضة بمثلها وفيه نظر الثاني اعتبار الرؤية قبل الزوال لا يختص بهلال
شهر رمضان او شوال على الاقرب لان الوجه في الجميع واحد ولاطلاق بعض الروايات
ويحتمل الاختصاص بهما لانهما خلاف الاصل على مورد النص الثالث روى الكليني رحمه الله
في كتاب الروضة بسند صحيح عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان المغيرية يزعمون
ان هذا اليوم لهذه الليلة المستقبلة فقال كذبوا هذا اليوم للليلة الماضية ان اهل بطن
نخلة حيث رأوا الهلال قالوا قد دخل الشهر الحرام واستدل بعض متأخري المتأخرين بهذه الرواية
على عدم اعتبار الرؤية قبل الزوال قال ووجه الدلالة انهم متى رأوا الهلال انما رأوه في اليوم
المستقبل والليلة المستقبلة اول الشهر وان اليوم تابع لليلة الماضية وهو كما ترى

كتاب الحج

الحج من اعظم شعائر الاسلام واظهر مظاهر العبودية الاشتمالية
وافضل ما يتقرب به الانام الى ساحة الملك القدوس السلام وحج بيت الله الحرام والوفود
الى المشاعر العظام لما فيه من اذلال النفس واتعاب البدن وهجران الاهل والتغرب عن الوطن
ورفض العادات وترك اللذات والكف عن الشهوات والتعرض للمنافرات والمكروهات
وانفاق المال وشد الرحال وتحمل مشاق الحل والارتحال ومقاساة الاهوال والابتلاء
بمعاشرة السفلة والانذال وهو اذا عبادة رياضة بدنية وطاعة مالية وعبادة

بدنية قولية وفعلية وجودية وعدمية وهذا الاجتماع من خواص الحج لم يتحقق في شيء من العبادات اذ ليس فيها ما هو اجمع من الصلوات ولم يجتمع فيها ما اجتمع في الحج من فنون الطاعات ومن ثم ورد ان الحج المبرور لا يعدله شيء وان ليس له جزاء الا الجنة وانه افضل من عتق سبعين رقبة وخير من انفاق مثل ابي قبيس ذهبا وانه افضل من الصيام والجهاد والرباط بل من كل شيء الا الصلاة وفي الحديث اما انه ليس شيء افضل من الحج الا الصلاة وفي الحج ههنا صلاة وليس في الصلاة قبلكم حج ولهذا الحج افضل من الصلاة والصيام لان المصلي انما يشتغل عن اهله ساعة وان الصائم يشتغل عن اهله بياض يوم وان الحاج يشخص بدنه ويضحي نفسه وينفق ماله ويطيل الغيبة عن اهله لا في مال يرجوه ولا الى تجارة الدنيا وقد ذهب بعض المحققين الى ان افضل الاعمال احمزها وان خيرها اشقها واصعبها وان الاجر على قدر المشقة وان الثواب عند قدر الكلفة ثم ان هذه الطاعة وان كانت مفضلة والعبادة المجملة كثيرا ما يعتريها الفساد ويدخلها الخلل من الاخلال بالامرين اللذين هما الاصل في صحة العمل تصحيح النية والعلم بالمسائل العملية وذلك لان الحج عبادة مبنية لمثل في الترك ظاهر الاثقال والتي ولك وصف عن على الا علمه والاظهار وداعية الى الترف والاشتهار معدودة في هذه الاعصار من اسباب الرفعة والاعتبار والابهة والافتخار ومع ذلك فهي مما يتوصل به الى التجارات والانتشار ومشاهدة البلدان والامصار والاطلاع على احوال الاماكن والدنيا المقتضية للاعتبار ونحو ذلك فاول الخلل الاول اذ قل ما يسلم من الدواعي الفاسدة المبطلة للعمل ولا خلاص من ذلك الا بالاخلاص ولا اخلاص الا بالخلوص من شوائب العجب والرياء والتبرؤ عن حب المدح والثناء وتجريد وسائل الدين عن غائلات الدنيا ولا يحصل الا بكسر حظوظ النفس واخراج حب الدنيا من القلب حتى يكون المستولي عليه حبه عز وجل ويكون ذلك هو الباعث الداعي الى العمل وهو سلوك لا يرشد اليه الا الفضل والطريق العلم اليه واضح مكشوف ولكن عند العمل تنكشف العورات وتكثر الآفات وعند ذلك تتبين مكيدة الرجل او نقصانه وقد استدرك التفكر في احوال الدنيا ومآلها ومزاولة علم الاخلاق الذي هو طب النفس وعلاجها ينفع بين في ذلك وتأثير ذلك هو والله الموفق واما الخلل الثاني فالخطب فيه جليل والسالم منه قليل لغلبة الجهل على الانام وقلة بصيرتهم في الاحكام فالحج كثير الاجزاء واسع الارجاء جم

المطالب متشعب المقاصد وهو مع ذلك عزيز متكرر ولا مأنوس ولا كثر الناس بالقدرة على فعله ولا لفرض ضيق وقت واشتغال قلب فلذلك يتطرق الخلل لجهلهم بكيفية العمل ونحن نرى الناس تراهم يجهلون العبادات المتكررة اليومية مثل الطهارة والصلاة مع الزوم عمادهم عليها حتى ان الرجل يمضي عليه خمسون سنة وستون سنة لا يحسن الوضوء ولا يحسن الصلاة فكيف بالحج الذي هو عبادة غريبة عز الوقوع لا عهد للمكلف بها ولا هو مانوس به مع كثرة مسائله وتشعب احكامه وكونه من اكبر الاعمال واكثرها مشكلة وانهم لها ذلك بلاد وحصرها مع انضمام مسائل الطهارة والصلاة اليه فطال الحج منه الثاني وشرطه الاول فان المحب لك يعظم جدا وفي الحديث عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلني الله فداك اسئلك في الحج منذ اربعين عاما فتفتيني فقال يا زرارة بيت يحج قبل آدم بالفي عام تريد ان تفتي مسائله في اربعين عاما ويلوح من مطاوي الحديث المذكور ان استقصاء مسائل الحج غير مراد بل ولا مقدور وهو لك غير المسبورة يسقط بالميسور اذ لا سبيل الى الكل فلا اقل من فروض المناسك التي لا يعذر بجهلها فهنا مسائلك **مقدمة** في اسرار الحج ومنزلته وعلة تشريعه الناس به اعلم ان الله تبارك وتعالى سن الحج ووضعه عن عباده اظهارا لجلاله وكبريائه وعلو شانه وعظم سلطانه واعلانا لرق الناس وعبوديتهم وذلهم واستكانتهم وقد عاملهم في ذلك معاملة السلاطين لرعاياهم والملوك لمماليكهم تسنية لرقهم بالوقوف بباب بعد باب واللبث في حجاب بعد حجاب فلا يؤذن لهم بالدخول حتى تقبل هداياهم ولا تقبل منهم الهدايا حتى يطول حجابهم ولذا ان الله تعالى قد شرف البيت الحرام واضافه الى نفسه واصطفاه لقدسه وجعله قياما للناس ومقصدا يؤم من جميع البلدان وجعل ما حوله حرما وجعل الحرم امنا وجعل فيه ميدانا ومجالا وجعل له في الحل شبيها ومثالا فوضعه على مثال حضرة الملوك والسلاطين ثم اذن في الناس بالحج ليأتوه رجالا وركبانا من كل فج واسع وامرهم بالاحرام وتغيير الهيئة واللباس شعثا غبرا متواضعين مستكينين رافعين اصواتهم بالتلبية واجابة الدعوة حتى اذا اتوا كلهم حجبهم عن الدخول واوقفهم في حجبه يدعونه ويتضرعون اليه حتى اذا طال تضرعهم واستكانتهم ورجعوا اياط نفسهم بجازم وخلعوا طاعة الشيطان عن رقابهم اذن لهم بتقريب قربانهم وقضاء تفثهم ليطهروا من الذنوب التي كانت هي الحجاب بينه وبينهم وليزوروا البيت على

طوافهم ثم بنيه هم فيه بالظهور به كمال الرق وكنه العبودية فجعلهم تارة يطوفون به ويتعلقون
باستاره ويلوذون باركانه واخرى يسعون بين يديه مشاة وعدوا كل ذلك ليتبين لهم
ذل العبودية ودل العبودية ويعرفوا انفسهم ويضع الكبر من رؤسهم ويجعلوا نير الخضوع في
اعناقهم ويستشعروا شعار المذلة وينزعوا ملابس الفخر والعز وهذا من اعظم فوائد
الحج واحسن محاسنه وفي الحديث عن الباقر عليه السلام ما من احد هذا البيت حاجا او معتمرا
مبرأ من الكبر ويرجع من ذنوبه كهيئته يوم ولدته امه ثم قرأ فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه لمن
اتقى الكبر الحديث ومن فوائده ان في بيت الله الحرام اظهار شوكة الاسلام واجلال النبي عليه
التحية والسلام ولو نوه على الانام وتعلم شرايع الاحكام وزيارة قبر الرسول صلعم وكان ثمرة
ومنفعة دينية بذي حج المطاع ومخالفة الهوى المتبع فان الحج لا ينال الا ببذل الاموال وقاسات
الاهوال وان فيه تذكر الناس بالاحرام والوقوف في المشاعر العظام احوال المحشر واهوال
يوم القيامة ان الحج هو الحشر الاصغر واحرام الناس وتلبيتهم وحشرهم الى المواقف
ووقوفهم بها والهين متضرعين راجعين الى الفلاح او الخيبة والشقاء اشبه شيء بخروج
الناس من اجداثهم وتوشحهم باكفانهم واستغاثتهم من ذنبهم وحشرهم الى صعيد واحد
اما الى النعيم او الى عذاب اليم وحركات الحاج في طوافهم وسعيهم ورجوعهم وعودهم تشبه
طوارق الخائف الوجل المضطرب القلب لمنع او ملجأ وهي حالات اهل المحشر واطوارهم
وفي ذلك عبرة لمن اعتبر وتذكرة لمن تذكر وان كرواد وفوائده الطاعة الكبرى و
العبادة العظمى اكثر مما ان يحصى واجل مما ان يستقصى وحرض الى زيارته فيها ومنافعهم
في الكاريس الا الجهلم بمنافع العبادات ومحاسن الطاعات وفي الحديث ان ابن ابي العوجاء
قدم مكة متمردا وانكارا على من حج وكان يكره العلماء مجالسته ومسائلته لخبث لسانه و
فساد ضميره فاتى ابا عبد الله عليه السلام فجلس اليه في جماعة من نظرائه فقال يا ابا عبد الله ان
المجالس امانات ولا بد لكل من به سعال ان يسعل افتأذن لي في الكلام فقال عم تكلم
فقال الى كم تدوسون هذا البيدر وتلوذون بهذا الحجر وتعبدون هذا البيت المرفوع
بالطوب والمدر وتهرولون حوله هرولة البعير اذا نفر من فكر في هذا وقدر علم
ان هذا فعل استسه غير حكيم ولا ذي نظر فقل فانك رأس هذا الامر وسنامه وابوك
اسه ونظامه فقال ابو عبد الله عليه السلام ان من اضله الله واعمى قلبه استوخم الحق فلم يستعذبه

به وصار

به وصار الشيطان وليه وربه يورده مناهل الهلكة ثم لا يصدره وهذا بيت استعبد الله به
خلقه ليختبر طاعتهم في اتيانه فحثهم على تعظيمه وزيارته وجعله محل انبيائه وقبلة للمصلين
اليه فهو شعبة من رضوانه وطريق يؤدي الى غفرانه منصوب على استواء الكمال ومجمع العظمة
والجلال خلقه الله قبل دحو الارض بالفي عام فاحق من اطيع فيما امر وانتهى عما نهى عنه وزجر
الله المنشئ للارواح والصور فقال ابن ابي العوجاء ذكرت يا ابا عبد الله عليه السلام فاحلت على
غائب فقال ابو عبد الله عليه السلام ويلك وكيف يكون غائبا من هو مع خلقه شاهد واليهم اقرب
من حبل الوريد يسمع كلامهم ويرى اشخاصهم ويعلم اسرارهم وانما المخلوق الذي اذا انتقل عن
مكان اشتغل به مكان وخلا منه مكان فلا يدري في المكان الذي صار اليه ما حدث
في المكان الذي كان فيه فاما الله العظيم الشأن الملك الديان فانه لا يخلو منه مكان ولا يشتغل
به مكان ولا يكون الى مكان اقرب منه الى مكان والذي بعثه بالآيات المحكمة والبراهين
الواضحة وايده بنصره واختاره لتبليغ رسالته صدقنا قوله بان ربه بعثه وكلمه فقام
ابن ابي العوجاء فقال لاصحابه من القاني في بحر هذا سألتكم ان تلتمسوا لي خمرة فالقيتموني
على جمرة فقالوا له ما كنت في مجلسه الا حقيرا قال انه ابن من حلق رؤس من ترون وروي
عن امير المؤمنين عليه السلام قال في خطبة له ولو اراد الله جل ثناؤه بانبيائه حيث بعثهم ان يفتح
لهم كنوز الذهبان ومعادن العقيان ومغارس الجنان وان يحشر طير السماء ووحش
الارض معهم لفعل ولو فعل لسقط البلاء وبطل الجزاء واضمحل الابتلاء ولما وجب للقائلين
اجور المبتلين ولا لحق المؤمنين ثواب المحسنين ولا لزمت الاسماء اهاليها على معنى مبين وكذلك
لو انزل الله من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين ولو فعل لسقط البلوى عن الناس
اجمعين ولكن الله جل ثناؤه جعل رسله اولي قوة في عزائمهم وضعفة فيما
ترى الاعين من حالاتهم من قناعة تملأ القلوب والعيون غناه وخصاصة تملأ الاسماع
والابصار اذاه ولو كانت الانبياء اهل قوة لا ترام وعزة لا تضام وملك يمد نحوه اعناق
الرجال ويشد اليه عقد الرحال لكان اهون على الخلق في الاعتبار وابعد لهم من الاستكبار
ولآمنوا عن رهبة قاهرة لهم او رغبة مائلة بهم فكانت النيات مشتركة والحسنات
مقتسمة ولكن الله اراد ان يكون الاتباع لرسله والتصديق بكتبه والخشوع لوجهه والاستكانة
لامره والاستسلام اليه امورا له خاصة لا يشوبها من غيرها شائبة وكلما كانت البلوى

والاعتبار الاعظم لانها المثوبة والجزاء اجزل الا ترون ان الله جل ثناؤه اختبر الاولين من لدن آدم
الى الآخرين من هذا العالم باحجار لا تضر ولا تنفع ولا تبصر ولا تسمع فجعلها بيته الحرام الذي جعله للناس
قياما ثم جعله باوعر بقاع الارض حجرا واقل نتائق الدنيا مدرا واضيق بطون الاودية
معاشا واغلظ محال المسلمين مياها بين جبال خشنة ورمال دمثة وعيون وشلة وقرى منقطعة
واثر من مواضع قطر السماء داثر ليس يزكو به خف ولا ظلف ولا حافر ثم امر آدم وولده
ان يثنوا اعطافهم نحوه فصار مثابة لمنتجع اسفارهم وغاية لملقى رحالهم تهوي اليه
ثمار الافئدة من مفاوز قفار متصلة وجزائر بحار منقطعة ومهاوي فجاج عميقة
حتى يهزوا مناكبهم ذللا يهللون حوله ويرملون على اقدامهم شعثا غبرا له قد نبذوا
السرابيل وراء ظهورهم وشوهوا بالشعور محاسن خلقهم ابتلاء عظيما واختبارا كبيرا
وامتحانا شديدا وتمحيصا بليغا وقنوتا مبينا جعله سببا لرحمته ووصلة ووسيلة
الى جنته وعلة لمغفرته وابتلاء للخلق برحمته ولو كان الله تبارك وتعالى وضع بيته الحرام
ومشاعره العظام بين جنات وانهار وسهل وقرار جم الاشجار داني الثمار ملتف البنا
متصل القرى من بين برة سمراء وروضة خضراء وارياف محدقة وعراص مغدقة وزروع
ناضرة وطرق عامرة وحدائق كثيرة لكان قد صغر الجزاء على حسب ضعف البلاء ثم لو كان
الاساس المحمول عليها والاحجار المرفوع بها بين زمردة خضراء وياقوتة حمراء ونور
وضياء لخفف ذلك مسارعة الشك في الصدور ولوضع مجاهدة ابليس عن القلوب ولنفى
معتلج الريب من الناس ولكن الله عز وجل يختبر عباده بانواع الشدائد ويتعبدهم بالوان
المجاهد ويبتليهم بضروب المكاره اخراجا للتكبر من قلوبهم واسكانا للتذلل في انفسهم وليجعل
ذلك ابوابا الى فضله واسبابا ذللا لعفوه وفتنته كما قال الم احسب الناس ان يتركوا ان
يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن
الكاذبين مصباح الحج ركن من اركان الدين مفروض على من استطاع السبيل اليه من المكلفين
ووجوبه ثابت باجماع المسلمين والضرورة من شرع سيد المرسلين ونص الكتاب المبين
وقد تواترت الاخبار عن النبي والائمة في الحج ابائهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين قال الله تعالى
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين حيث
الحج بنفسه تعظيما دع الناس لا التكليف به تعظيما وسمى تاركه كافرا وتركه كفرا وقال الفقهاء

مقام

نقا الجزاء عرضا وعناء وكفى بذلك تأكيدا وتشديدا وفي الاخبار المستفيضة بل المتواترة قال
الاسلام بني على خمسة اشياء الصلوة والزكوة والصوم والحج والولاية وفي الحديث النبوي
عن قال الله سبحانه ان العبد مزمات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا وفي
الصحيح عن الصادق من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض
لا يطيق فيه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهوديا او نصرانيا ورواه المحمدون الثلاثة
رضوان الله عليهم في الكافي وفي الفقيه والتهذيب وهذا الحديث وما قبله كالمفسر للاية
الشريفة وانما حمل الكفر فيهما بالحمل الما الملتقي مع اطلاق الاية لان تارك الحج من
المسلمين مثل تارك الحج كان كالكافر المكذب له والاختصاص الترك فيها من الكفار
الذين هم بمكة وما حولها حال نزول الاية فان مشركي العرب كانوا يحجون البيت ويعظمونه
وقد يفعلون بذلك في الاعصار على غيرهم من اهل الكتاب ومعنى كفر تارك الحج ان
تارك الحج بمنزلة الكفر في استحقاق العذاب الشديد والنوع المخصوص من العذاب وكذا
عذاب الكفار وان لم يبلغ حد الكافر وليس المراد اثبات حقيقة الكفر وانه كافر ولان
المخالفة في الفروع لا توجب الكفر والعقاب عليها بالايد ور بما جاء علها وثناء محدث
الاشتراك في العذاب او سببية المعنى المترتب في كل معصية مشتركة فهو مستحقي بسبب ما فاته
الحج والكلام موقف لاجله وقد ويكفي ان يكون الوصف في ذلك وكلما الترك مع الاستطاعة
مع ارتفاع الموانع على التهاون وعدم المبالاة وهو في قوة الاستحلال الموجب للكفر وهذا
المعنى وان صح في كل واجب فقد مر انه مرات الفرائض المؤكدة المعلومة بالضرورة كالحج
حكمها على ما ظهر فلذا خص القول به هنا وفي الصحيح عن قول الله تعالى ومن كفر قال
يعني من ترك وبه قلت من لم يحج منا فقد كفر قال لا ولكن من قال ليس هذا هكذا فقد كفر
وهذا يعطي الحمل على المستحل ولعل الوجه فيه اختصاص الحج بهذا بعد الوهم الى الكمال حيث
حفظ التغليظ ولذلك خص الله من بين سائر العبادات مصباح
الحج واجب فوري بحيث تاخيره من عام اول الوجوب بالاتفاق حكاه السيد المرتضى في الناصرية
والشيخ في الخلاف وابن البراج في شرح الجمل والفاضلان في المعتبر والتذكرة والمنتهى وقال
المحقق في الشرائع والنافع مع انه تذكرة موثقة وبدل على الفورية مضافا الى الاجماع
النصوص المتضمنة لمنع المستطيع من النيابة وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي

بحث قال قال اذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذره الله به فقد ترك
شريعة من شرايع الاسلام وفي صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قال الله تعالى
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال هذه لمن كان عنده مال وصحة
وان كان سوّفه للتجارة فلا يسعه فان مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرايع الاسلام
اذا هو يجد ما يحج به الحديث ومقاربه متنا له مسلم في الكافي عن ابي الصباح الكناني
عن ابي عبد الله ع قال قلت له ارأيت الرجل التاجر ذا المال يسوف الحج ان مات وقد
ترك الحج فقد ترك شريعة من شرايع الاسلام ومثله في الحسن مثله وعن ابي اسامة
الشحام قال قلت لابي عبد الله ع التاجر يسوف الحج قال ليس له عذر فان سوف فان مات
فقد ترك شريعة من شرايع الاسلام وقد ورد تفسير مسوف الحج حتى يموت انه من قوله
تعالى ونحشره يوم القيمة اعمى كقوله سبحانه ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة
اعمى وذلك في الخبر والصدوق في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع
عن رجل له مال ولم يحج قط قال هو ممن قال الله ونحشره يوم القيمة اعمى قال قلت
سبحان الله اعمى قال اعماه الله عن طريق الجنة وبنقبة الاسلام الكليني في الموثق عن ابي
بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من مات وهو صحيح موسر لم يحج فهو ممن قال الله
عز وجل ونحشره يوم القيمة اعمى قال قلت سبحان الله اعمى قال نعم ان الله عز وجل اعماه
عن طريق الحق وبطريق ضعيف عنه قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل ومن كان
في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا فقال ذلك الذي يسوف نفسه الحج يعني
حجة الاسلام حتى يأتيه الموت ورواه الصدوق كتاب ثوابه في التفسير عن محمد بن
الفضيل قال سألت ابا الحسن ع عن قول الله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى
واضل سبيلا فقال نزلت فيمن سوف الحج حجة الاسلام وعنده ما يحج به فقال العام
احج العام احج حتى يموت قبل ان يحج ومعنى الفورية هنا وجوب المبادرة الى الحج في عام
الاستطاعة فان اخرها فبعده وهكذا ولا يسقط بالتأخير اجماعا وان قلنا به في مطلق
الفورية والصحيح عدم سقوطها ايضا كما هو محقق في محله لان الفورية خلاف التوقيت وانما هي
من الاقدام من الفورية لخوف فوات المأمور به بواسطة التأخير لا لدخول الوقت في مصلحة التكليف
لا في الوقت ولو توقفت الفورية على السفر ونحوه وجب كل ما يتأتى به لكونه شرطا للواجب المطلق

يجب

يجب من باب المقدمة **مسألة** اذا تعددت الرفقة في العام الواجب واختلفوا في زمان المسير
فهل يجب البدار مع الاولى فان اخر ولم يتمكن من الاخرى كان مسوفا وقيل بجواز التأخير
عنها ان وثق بالمسير مع غيرها وقد تعاكس الشهيدان طاب ثراهما هذين القولين فالثاني
منهما على الاول والاول على الثاني وهو الاقوى عندي للاصل وعدم صدق التسويف بمجرد
التأخير ولاختلافها لاحتمالها في المسير جميع الاضداد من نكره ويستفي القول بعدم جواز التأخير
مع وجوب اجماع الخارج في السير معها ووجوب التقدم على الرفقة لو اخر ولعلك تقول ان النبي
النبي صلعم حج عقدا لما شرعا وهو صحيح شديد وعن بعض ربما ادرك صلاة الناس بليلتهم
ذلك وقال السيد الفاضل في المدارك بعد ما حكى عن الشهيد جواز التأخير مع الوثوق
واستحسنه ويحتمل قويا جواز التأخير بمجرد احتمال سفر الثانية لانتفاء الدليل على فورية
المسير بهذا المعنى والمطلق المتقدمة في الثلث لم جواز التأخير عند موافقة الاولى لكن المسألة
في كلامه مفروضة فيما في حال النائب ويستفي القطع بالجواز اذا كان السفر الاولى قبل اشهر
الحج وقبل تضييق الوقت الذي يمكن ادراكه فيه مع الاول ولا يستفي لحرج منه هذا
كلامه قدس سره وفيه نظر مما ذكر من انا نقول من احتمال جواز التأخير بمجرد
احتمال سفر الثانية ضعيف جدا بل لا تحقق الدليل على فورية السير بهذا المعنى قلنا
الدليل عليه صدق التسويف بالتأخير عن الموافقة الاولى مع عدم الوثوق بغيرها لا هذه
المفروض لان التسويف المحرم هو التأخير من عام الى عام ومعنا تأخير من رفقة
الى اخرى واحدهما على الاخرى لانا نقول التأخير في الرفقة الاولى الاستناد اليها
مع الوثوق ليس الا لعدم المبالاة بالتأخير الى العام الآخر هو التسويف المحرم
لان صدق المشتبه في نوع العدم ويدل عليه ان ايضا ان وجوب الحج في عام يستلزم
وجوب السير اليه موسعا في ذلك العام فيتضيق بخوف الفوات على ما هو شأن الواجب
الموسع وهو من لوازم التأخير بدون الوثوق فيقتضي التقديم كما هو الحكم فيما اشتغل
الذمة بالتكليف يقينا يستدعي وجوب الاتيان بما يعلم معه حصول الامتثال وكما يتحقق
ذلك في محل الفرض الا بالخروج مع الوفد والاول خرج مع انتفاء العلم به مع التأخير
ويكفي في تنبيه افتقاره من الظن ومجرد الاحتمال لا يعرج به الا اقل من الظن فيها الاقل
فيه البتة وهو وجه آخر وهو ان الكلام فيما تمكن من الخروج مع الرفقة الاولى فاخرها

مع عدم الوثوق ببقائها فلا يتجه ايضا الا ان يقال له الخروج بعد هذا الزمان وعلى التقديرين فهو عاص بالنسبة
الى على الثاني فظاهر لانه تاخر الحج من عام الاستطاعة مع التمكن واما على الاول فلانا قلنا بسببية
العزم في الواجب الموسع فكذلك ضرورة استحالة العزم على الفعل مع عدم الوثوق بالتمكن من فعله ثانيه
والا فالعصيان ثابت له من جنبة التعرض للمعصية ولا منافاة عليهما بالتاخير الى الوقت الاولى
مع عدم الوثوق بالثانية وان تبين له الخلاف بعد ذلك والتقدم اللاحق لا يرفع حكم
الاجزاء السابق ولا منافاة بين المواضع المصادف للمكين ودفع بما يستحق بالاعتبار د
القول بعصيان احدهما دون الاخر حكم ظاهر ولذا ترى ان العقلاء يذمون المتعرض
للمعصية بنسبته على نيل الغرض من غير فرق بينهما في ذلك وما يقال من ان العزم
على المعصية ليس بمعصية فعلى تقدير تسليمه انما هو في العزم الذي يبقى معه الاختيار ولا
في مطلق العزم الثاني ان ما حكاه عن العلامة مترتب ثبوته من العلامة قد جوز التاخير عن
الوقت الاولى محمول على الغالب من تعدد الوقوع والوثوق بالجميع كيف وكلام مصرح صريح
في المنافاة على ما صرح به وحكم الاجماع رضا المتاخرين ومعلوم من عادة الناس من
مضيا بغيتهم في التاخير مع عدم الوثوق ولو سلم جواز التاخير في حق النائم فلا يلزم منه
الجواز لغيره اذ المقرر فيه نسخ العقد دون غيره ثبت بمقتضى الدليل مع اختلاف النيابة
المدرك لا يجب قياس احدهما على الاخر الثالث ان ما ادعاه من القطع بجواز التاخير اذا كان
سوى الاولى مثل اشهر الحج ليس على ما ينبغي وانما نسلم ذلك لو كان وجوب قطع المسافة
لتعلق الخطاب المنجز بها وهو باطل والا لزم جواز التخلف عنه لعذر الخارج قبل اشهر الحج
مع الانصراف وعدم استقرار الحج في الذمة بالتمكن من الخروج قبلها ويستقر قطع السعيد
اذا كان بحيث لا يمكنه قطع المسافة في تلك المدة واللازم باطل فكذا الملزوم فيجب
ان يناط التكليف بالخطاب المعلق ولا يختلف الحال بدخول اشهر الحج وعدمه كما هو ظاهر
فاعلم ان الوقتين الخارجين الى مكة اما ان يكونا متوافقين في الخروج في زمانها
او مختلفين متقاربين او متباعدين وعلى التقديرين فاما ان يكون خروجهما معا في
اشهر الحج او قبلها او خروج احدهما فيها والاخر قبلها وعلى التقادير فاما ان يكون احد
الوقتين موثوقا بخروجها وسلامته وادراكه دون الاخر او يكون كلاهما موثوقا به
مع التساوي او لا فرقية في الكل او البعض مع التساوي في الباقي او الاختلاف فان كان بكيف

السابق

السابق اوثق خروجا والاخر اوثق سلامة وادراكا والا فلا فرق بين جهة الوثوق لاتحاد
في الحكم واما باعتبار فان كان في اصل الوثوق تعين السابق مع العلم بما سنا والا لم يكن تعين
وان كان في الاولى فكذلك مع الاوثق مع التساوي ومع التساوي ان اختلفت الجهات المساوقة
فالمكلف بالخيار والا فهو بالخيار الا ان الاحتياط الذي هو من البعيد بان كان الاحتياط
فلو كان تفاوت انما خفي ذلك وجب الخروج مع السابق فلا خفاء ووضح مجرد الا
على ثبوت لمنع الاعتبار مع اصل الموثقية بالتاخير لصدق الاصل لا ممنوع العدول بل
وان كان متنافيين سوى الاعتبار الحالف **مصباح** ترك الحج المفروض من الكبائر الموبقة
قيل وكذا تاخيره عن عام الوجوب قال المحقق ره وغيره اما ان الترك كبيرة فيمكن الاستدلال
عليه بوجوه الاول انه كفر بمقتضى الاية والرواية وهو اول الكبائر الموجبات ولا الكبائر المراد بها ليس
المراد به صنفا من كفر الجحود الموجب للخلود بل ما يعم ذلك ولا خلاف بشيء من الدلالة المقلة
التي قد اطلق على تركها اسم الكفر في الكتاب او السنة او ما يعم ذلك كما عن الذي هو
احد وجوه الكفر اطلاقات الثابتة له شرعا والدليل على ذلك ان ترك بعض العزائم
المتعددة الى ليكن الغرض من ارتكاب بعض الكبائر السبع فمن المعلوم انه لا يعتبر عنه
ملعون من دخوله فيها وليس كل ما فيه مما يتعم الكبائر فان الثابتة لانسان التقيم وما رواه ثقة
الاسلام الكليني في الحسن كالصحيح عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن
الكبائر فقال هن في كتاب علي ع سبع الكفر بالله عز وجل وعقوق الوالدين واكل الربوا وقتل النفس
بعد البينة واكل مال اليتيم ظلما والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة قال قلت هذه
اكبر المعاصي قال نعم قلت فاكل درهم من مال اليتيم ظلما اكبر ام ترك الصلوة قلت فما عددت
ترك الصلوة في الكبائر فقال اي شيء اول ما قلت لك قال قلت الكفر قال فان تارك
الصلوة كافر يعني من غير علة وجه الدلالة انه ع عد من ذلك ان ليس المراد من الكفر
في تعداد الكبائر محض لكن الحج لان ترك الصلوة ليس كفرا في الحقيقة
اما ان يراد به معنى ذلك كما لا حاصل بترك شيء من الفرائض الثابتة في الشريعة
او ما يطلق عليه في الشرع اسم الكفر لعله فيه انه لا فرق بينه وبين الكفر في الشرع
وعلى التقديرين فيدخل فيه ترك الحج ولا يختص بالصلوة ويحمل على ما يختص به بعين
حمل على موجود في اطلاقات الشرع وايضا فالباعث على تعميم الكفر في حديث الكبائر

بسم الله

تناول ترك الصلاة على ما يفهم من الحديث المذكور ليس لكونه اشد من بعض الكبائر بالتحقيق وهذا
المعنى لازم في ترك الحج على ما يستفاد من التشديدات الواردة فيه كتابا وسنة فان قلنا ان الصلاة
افضل منه فان هذا لان الواجب لتخصيص عموم المتفق ولو قلنا ان الحج افضل من الصلاة كما يدل
عليه بعض الروايات او قلنا بان المراد من الصلاة في هذا الحديث ما يشمل صلاة الطواف كما يقتضيه
ظاهر الاطلاق فاندفع الاشكال واتضح حقيقة الحال لان ترك الافضل اشد من ترك المفضول
وترك الكل اعظم من ترك الجزء الثاني ان الصحيح عندنا في الكبائر انها المعاصي التي اوجب الله
علينا النار وقد ورد تفسيرها بذلك في كثير من الاخبار المروية في صفة العدل بحيث قال
فيها ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا او
عقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك الحديث وفي الصحيح عن الحسن ابن محبوب
الزراد قال كتب معي بعض اصحابنا الى ابي الحسن ع يسئله عن الكبائر كم هي وما هي فكتب الكبائر
من اجتنب ما اوعد الله عليه النار كفر عنه سيئاته اذا كان مؤمنا والسبع الموجبات
قتل النفس الحرام وعقوق الوالدين واكل الربوا والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة
واكل مال اليتيم والفرار من الزحف وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سمعته
يقول الكبائر سبع قتل المؤمن متعمدا وقذف المحصنة والفرار من الزحف والتعرب
بعد الهجرة واكل مال اليتيم ظلما واكل الربا بعد البينة وكل ما اوجب الله عليه النار
وصحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا
كثيرا قال معرفة الامام واجتناب الكبائر التي اوجب الله عليها النار وفي رواية الحلبي
عن ابي عبد الله ع في قول الله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
وندخلكم مدخلا كريما قال الكبائر التي اوجب الله عليها النار وفي رواية عباد بن
كثير النوا قال سألت ابا جعفر ع عن الكبائر فقال كل ما اوعد الله عليه النار والظاهر
ان المراد بوعيد النار او ايجابها المذكورين في الاخبار ما هو اعم من الصريح والضمني فانه
ورد في كثير من المعاصي انه من الكبائر وليس في الكتاب تصريح بوعيد الفاعل لها
بالنار وذلك كالعقوق واليأس والامن وكتمان الشهادة وغيرها والوعيد الضمني
ما يكفي في ذلك لتحققه في المعاصي كلها بمجرد قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار
جهنم فلا بد ان يكون كل معصية كبيرة ولا تمتاز عن غيرها فلا يعتبر اذا هو الوعيد بخاص من

بسم الله

بالمعصية ولكن اعم من ان يكون صريحا او ضمنيا والوعيد الضمني ثابت في ترك الحج قطعا فان تسميته
كفرا في الكتاب العزيز يكشف عن ايجاب العقاب والوعيد بالنار بل هو في الحقيقة اشد من
ذلك فان قيل قد ورد في بعض الاخبار حصر الكبائر في سبع كحسنة عبيد ابن زرارة المتقدمة
ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول الكبائر سبعة منها قتل النفس متعمدا والشرك
بالله العظيم وقتل النفس التي حرم الله عز وجل الا بالحق واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين
وقذف المحصنات والفرار من الزحف وانكار ما انزل الله عز وجل وبعض الاخبار
تنافي ما تقدم من ان الكبائر هي ما اوعد الله عليه النار ومن عز حصرها فما وجه التوفيق
قلت اولا ان هذه الاخبار مع تنافيها من حيث اشتمال كل منها على ما ليس في الاخر فانما
ع الارادة الجمع بين الجميع مع اعتبار العدد انما خلاف ما يقتضيه العقل والنقل لان
كثيرا من المعاصي الخارجة عن الحصر كالواجبات الاعتقادية كالاخلال بالمعارف الحقة ربما
اشد من بعض هذه السبع وكذا مثل الوثاق الحكم والزنا واللواط وغيرها من المعاصي
التي يقع تاركها من اكبر المعاصي ولسن السبع وقد دل جملة من النصوص المعتبرة
الواردة في تعداد الكبائر على انها كثيرة غير منحصرة والمفصل منها ومن النصوص الواردة
في بعض المعاصي بالخصوص ما يزيد على اضعاف العدد المذكور وقد حكي عن ابن عباس
انها الى السبعمائة اقرب منها الى السبع وثانيا ان الجمع نوع التكافؤ وهذه الاخبار
لا تعارض الاحاديث المستفيضة لانها اكثر منها عددا واصح سندا واصرح دلالة ومع ذلك
فهي اقرب الى العقل واوفق بظاهر الكتاب ومذهب الاصحاب ولا يبعد حملها على اقوال اهل الخلاف
وربما يظهر وتعين الاخذ بها وترك ما عداها وثالثا انه يمكن الجمع بعدم اعتبار
مفهوم العدد في هذه الاخبار وحملها على ان المراد بيان الكبائر من الافعال دون
التروك وبيان اكبر الكبائر كما يستفاد من رواية ابي الصامت او يحمل الكبيرة فيها
على الخروج عن الطاعة العظمى التي يستحق تاركها اطلاق اسم الكفر عليه ولو جاز
ولو بني الامر على هذه الظواهر لزم طرح الروايات السابقة لانها صريحة في الحصر غير
قابلة للتأويل بوجه والجمع مهما امكن اولى من الطرح الثالث ما رواه ثقة الاسلام
الكليني في الصحيح منه عن عبد العظيم ابن عبد الله الحسني قال حدثني ابو جعفر الثاني
قال سمعت ابي يقول سمعت ابي موسى بن جعفر ع يقول دخل عمرو بن عبيد البصري

علي ابي عبد الله ع فلما سلم وجلس تلا هذه الآية الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش ثم
امسك فقال ابو عبد الله ع ما اسكتك قال احب ان اعرف الكبائر من كتاب الله عز وجل
وعدد له ع جملة منها وفيها ترك الصلوة والاخلال بالزكوة وترك شيئا مما فرضه الله
فالحج من اكبر الفرائض التي فرضها الله عز وجل في كتابه العزيز فيجب ان يكون تركه من الكبائر
ولو قيل انه افضل من الصلوة لما تركوه ادنا والامر وضحا وبما ما روي عن الصدوق عن
الفضل بن شاذان عن الحسن الرضا ع انه كتب الى المأمون تفصيل الكبائر ومنها
جملتها الاستخفاف بالحج والظاهر ان المراد به التسويف دون الانكار لا لوجوب لكن و
اطلاق هذا الحديث يدل على ان تأخير الحج عن عام الاستطاعة كبيرة كما ترك الصدق
الاستخفاف والتسويف بالتأخير عن عام الوجوب ولا يأتي به بعده ولم اجد لذلك
مستندا سوى هذه الرواية ومقتضى يقال ان التأخير عن عام الوجوب قد ينافي
التسامح وهو كبيرة بما تقدم من الادلة ويكون كبيرة ايضا لو اتفق له الفعل بعد ذلك
لعدم الفرق بين الامرين فيما يتعلق بالاعتقاد وفيه نظر وكيف كان فينبغي القطع
بكون التأخير كبيرة مع التكرار وعدم تخلل التوبة في الاثناء سواء تحقق معه الفعل
الآن او لا صرح كثير معهم لكونه **فائدة** يستفاد من مجموع الروايات الواردة
في تعداد الكبائر والنصوص الواردة في بعض المواضع على الخصوص بعد اسقاط المكررات
منها اربعون ا الكفر بالله عز وجل ب انكار ما انزل الله ج اليأس من روح
الله د الامن من مكر الله ه الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الاوصياء وفي
رواية مطلق الكذب و المحاربة لاولياء الله ز قتل النفس التي حرم الله ح
معونة الظالمين والركون اليهم ط الكبر ي عقوق الوالدين يا قطيعة الرحم
يب الفرار من الزحف يج السحر يد التعرب بعد الهجرة يه شهادة الزور
يو كتمان الشهادة يز اليمين الغموس يح نقض العهد يط الحيف في الوصية
ك اكل مال اليتيم كا اكل الربا بعد البينة كب اكل الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل لغير الله به كج اكل السحت كد الخيانة كه الغلول وفي رواية مطلق
السرقة كو البخس في المكيال والميزان كز حبس الحقوق من غير عسر كح الاسراف
والتبذير كط الاشتغال بالملاهي ل القمار لا شرب الخمر لب الغناء

لج الزنا

لج الزنا لد اللواط له قذف المحصنات لو ترك الصلوة لز منع الزكوة لح
الاستخفاف بالحج لط ترك شيء مما فرض الله م الاصرار على الذنب ويشكل
الحكم بكون جميع هذه المذكورات كبائر مع انتفاء الوعيد بالنار في بعضها وقد علمت ان الكبائر
ما اوعد الله عليه النار وربما تحقق الوعيد بالنار في بعض المعاصي وليس مما هذه المذكورات
ومن الذنوب ما لم يصرح فيه بوعيد النار ولكن وقع التصريح فيه بايجاب العذاب الاخروي
والظاهر انه يرجع الى الوعيد بالنار فيكون من الكبائر ومنها ما تضمن تشديدا يستلزم
عذاب النار كالحكم بكفر فاعله فيلحق بالكبائر على الظاهر كما سيجيء الاشارة اليه وجملة
المعاصي التي وجد فيها الوعيد بالنار في الكتاب صريحا مما ذكر ولم يذكر اربعة عشر
الاول الكفر بالله العظيم قال الله تعالى والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون وقال عز وجل والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور
الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وكذا الآيات المتضمنة لوعيد الكفار
بالنار عموما وخصوصا كثيرة جدا **الثاني** الاضلال عن سبيل الله لقوله تعالى ثاني
عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق وقوله
سبحانه ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب
الحريق **الثالث** الكذب على الله والافتراء عليه لقوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين
كذبوا على الله وجوههم مسودة اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وقوله تعالى قل ان الذين
يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم الينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما
كانوا يكفرون **الرابع** قتل النفس التي حرم الله قال الله تعالى ومن يقتل مؤمنا
متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما وقال
عز من قائل ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما
فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا **الخامس** الظلم قال الله عز وجل
انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها وان يستغيثوا يغاثوا بماء
كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا **السادس** الركون الى الظالمين
لقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من اولياء
ثم لا تنصرون **السابع** الكبر لقوله عز وجل فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى

المتكبرين الثامن ترك الصلوة لقوله سبحانه ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين
التاسع المنع من الزكوة لقوله سبحانه الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في
سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم
وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون العاشر التخلف عن الجهاد لقوله
سبحانه فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم و
انفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون
الحادي عشر الفرار من الزحف لقوله عز وجل يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا
فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب
من الله ومأواه جهنم وبئس المصير الثاني عشر اكل الربا بعد البينة لقوله عز وجل
الذين ياكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما
البيع مثل الربوا واحل الله البيع وحرم الربوا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف
وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون الثالث عشر اكل مال اليتيم
ظلما لقوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون
سعيرا الرابع عشر الاسراف لقوله تعالى وان المسرفين هم اصحاب النار وقد جاء الوعيد
بالنار في الكتاب العزيز في اشياء اخر كالسرقة والنفاق والجحود والمجادلة في الله
والتكذيب بايات الله والمحادة مع الله ومشاقة الرسول والانكار للمعاد وحشر الاجساد
والمرجع في ذلك كله الى الكفر وقد سبق ذكره وكذا في المعصية والخطيئة والذنب والاثم
وامثالها وهذه امور عامة وقد عرفت ان الوعيد عليها لا يقتضي كونها كباير وقد
يتعقب الوعيد في الايات على اشياء شتى لا وصافا متعددة لا يعلم ان المحرم او الداخل
فلذا طوينا ذكرها واما المعاصي التي وقع التصريح فيها بالعذاب دون النار فهي ايضا
اربعة عشر الاول كتمان ما انزل الله لقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من
الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله
يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم الثاني الاعراض عن ذكر الله لقوله سبحانه
وقد اتيناك من لدنا ذكرا من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا خالدين فيه وساء لهم
يوم القيمة حملا الثالث الالحاد في بيت الله لقوله عز وجل ومن يرد فيه بالحاد بظلم

نذقه من عذاب اليم

ك

نذقه من عذاب اليم الرابع المنع من مساجد الله قال الله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر
فيها اسمه وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين لهم في الدنيا خزي
ولهم في الاخرة عذاب عظيم الخامس اذية رسول الله قال الله تعالى ان الذين يؤذون
الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا مهينا السادس الاستهزاء بالمؤمنين
كقوله عز وجل الذين يلمزون المطوعين في الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم فيسخرون — من المؤمنين
منهم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم ح نقض العهد واليمين قال الله تعالى ان الذين يشترون
بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الاخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم
القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم ط قطع الرحم قال الله تعالى الذين ينقضون عهد الله
من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك لهم اللعنة
ولهم سوء الدار وقال عز وجل فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم
اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم ى [illegible] وقطع السبيل كقوله
تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا
او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم
في الاخرة عذاب عظيم يا الغناء لقوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل
عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين يب الزنا قال الله
سبحانه ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد
فيه مهانا يج اشاعة الفاحشة قال الله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة
في الذين امنوا لهم عذاب اليم يد قذف المحصنات قال الله تعالى ان الذين يرمون
المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم واما المعاصي التي
يستفاد من الكتاب العزيز وعيد النار عليها ضمنا ولزوما فهي ستة ا الحكم
بغير ما انزل الله قال الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ب
الياس من روح الله قال الله تعالى ولا تياسوا من روح الله انه لا يياس من روح الله
الا القوم الكافرون ج ترك الحج قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين د عقوق الوالدين قال الله عز وجل
ولم يجعلني جبارا شقيا مع قوله تعالى وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم ويسقى من ماء

٥

صحيحا وكذا قوله وأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق ﴿﴾ الفتنة لقوله تعالى الفتنة
أشد من القتل ﴿﴾ السحر لقوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما
كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل
هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما
ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ويتعلمون
ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به
أنفسهم لو كانوا يعلمون وهذه جملة الكبائر المستنبطة من الكتاب العزيز بناء على الجمع
في معنى الكبيرة هي أربعة وثلاثون والتطرق بعضها لجمال والله العالم بحقيقة الحال

مصباح إنما يجب الحج في العمر مرة واحدة لا يزيد عليه تنكيرا إلا ندبا أو بما رضي به قبل
المكلف كالنذر وصدق الامتثال بالمرة واطباق المسلمين كافة على الاجتزاء فيها بمرة واحدة
وتعدد المحتج في شيء إذ لا خلاف بين المسلمين في أن وجوب الحج بأصل الشرع إنما هو مرة
قال ذلك جل ذلك لم نتنازع بل نرى ذلك حصار ديننا ويحكي المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى
على ذلك إجماع المسلمين ثم نقل العلامة عن بعض الناس القول بوجوبه في كل عام قال
وهذه حكاية لم تثبت وهي مخالفة للإجماع ويدل على ذلك مضافا إلى ما سبق روايات
كثيرة منها ما تقدم من الأخبار الدالة على أن الحج واجب عليه فإن العمر بأن في الكتاب وما
سيجيء إن شاء الله تعالى من الأحاديث الواردة في الحث والترغيب على إدمان الحج والإكثار
منه وأنه أفضل من العتق والصدقة وغيرها وهي كثيرة والظاهر منه كون الواجب هي
المرة وما روي أن من حج ثلث سنين متوالية ثم حج أو لم يحج أو حج سنة وسنة لا بمنزلة
مدمن الحج وكذا ما روي أن الموسر متى ترك الحج خمس سنين فهو محروم ويدل على أن الله
ما رواه البرقي في المحاسن والصدوق في الخصال عن هشام بن سالم عن الصادق ع حيث قال
وكلفهم حجة واحدة وهم يطيقون أكثر من ذلك وما رواه الفضل بن شاذان عن محمد
ابن سنان في جواب العلل عن الرضا ع أنه قال إنما أمروا بحجة واحدة لا أكثر من ذلك
لأن الله وضع الفرائض على أدنى القوة وقد ورد في بعض الأخبار المتروكة وجوب
الحج على الجدة في كل عام منها صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى ع قال إن الله عز وجل فرض
الحج على أهل الجدة في كل عام وصحيحة أبي جرير القمي عن أبي عبد الله ع قال الحج فرض على أهل الجدة

في كل عام

في كل عام ورواية حذيفة بن منصور عن أبي عبد الله ع قال إن الله عز وجل فرض الحج والعمرة
على أهل الجدة في كل عام أو مرفوعة المفضل عن الصادق ع أن في كتاب الله عز وجل فيما أنزل ولله
على الناس حج البيت في كل عام من استطاع إليه سبيلا وحكى عن الصدوق في العلل أنه حمل
نظيرها وهذه الأخبار وهي شاذ ضعيف والروايات مأولة واختلف الأصحاب في
تأويلها فالشيخ حملها على أن المراد بها وجوب الحج على البدل في كل عام على طريق التبدل
لأن من وجب عليه الحج في السنة الأولى ولم يفعل وجب عليه في الثانية فإن لم يفعل ففي
الثالثة وهكذا إلى أن يحج وتبعه في ذلك العلامة في كتاب تره وقال العلامة في المنتهى
إن هذه الروايات محمولة على تأكيد الاستحباب واستحسنه جملة من متأخري الأصحاب
وحملها جماعة منهم على الوجوب الكفائي وهو أن الحج يجب على الناس كفاية في كل عام
والتكليف به إنما يتوجه على أهل الجدة وهم القادرون على الحج إذ لا تكليف مع العجز ومعنى
وجوب الحج على الناس كفاية أنه يجب عليهم إشغال البيت وأن لا يتركوا بأن يتناسلوا في كل عام
ولا يجوز لهم ترك الحج ولا تخلية البيت في عام من الأعوام فإن حصل الغرض بالحج عينا
سقط عن الباقين وإلا وجب على أهل الجدة ممن لا يجب عليهم الحج عينا أو لم يحج فلو امتنعوا
أجبرهم الوالي على ذلك ونزّلهم منزلة الأجناد بحسب قدرتهم في التكليف ولو عجزوا
بذل لهم الوالي ما يحجون به من بيت المال وأجبرهم على الحج ويدل على اتصاف الحج بالوجوب
الكفائي بهذا المعنى روايات معتبرة منها ما رواه المشايخ الثلاثة رضوان الله عليهم
في الصحيح عن حفص بن البختري وهشام بن سالم ومعاوية بن عمار وغيرهم عن أبي عبد الله ع
قال لو أن الناس تركوا الحج لكان على الوالي أن يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده ولو تركوا زيارة
النبي ص لكان على الوالي أن يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده فإن لم يكن لهم أموال
أنفق عليهم من بيت مال المسلمين وما رواه الكليني طاب ثراه في الصحيح عن عبد الله بن
سنان عن أبي عبد الله ع قال لو عطل الناس الحج لوجب على الإمام أن يجبرهم على الحج
إن شاؤوا وإن أبوا فإن هذا البيت إنما وضع للحج وفي الصحيح عن حماد بن عثمان عن أبي
عبد الله ع قال كان علي ص يقول لولده يا بني انظروا بيت ربكم فلا يخلون منكم فلا
تناظروا وفي الحسن عن الحسين الأحمسي عن أبي عبد الله ع قال لو ترك الناس الحج لما نوظروا
العذاب أو قال أنزل عليهم العذاب وفي الموثق عن حنان بن سدير عن أبيه قال

ذكرت لأبي جعفر ع البيت فقال لو عطلوه سنة واحدة لم يناظروا ولم يحج من الانظار اعتبارا
العدد والكثرة في حصول الكفاية وعدم الاكتفاء فيه بالمستمرة فيتخلف امتثال وجوب الكفائي
عن العيني كما يتخلف امتثال العيني عن الكفائي ولو قيل بالمستمر لصح الثاني دون الأول مصباح
العمرة كالحج في الوجوب والوحدة لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ولما رواه الشيخ في الصحيح
عن الفضل بن عبد الملك عن ابي عبد الله ع قال العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج على من استطاع
لان الله عز وجل يقول واتموا الحج والعمرة لله وفي الحسن عن عمر بن اذينة قال كتبت
الى ابي عبد الله ع بمسائل بعضها مع ابن ابي بكير وبعضها مع ابي العباس فجاء الجواب باملائه
سألت عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يعني به الحج والعمرة
جميعا لانهما مفروضان وسألت عن قول الله واتموا الحج والعمرة لله قال يعني بتمامهما اداءهما
واتقاء ما يتقي المحرم فيهما ودلالة الاية والاخبار على الوجوب ظاهرة واما الوحدة فلان
امتثال الامر المطلق يحصل بفرد من الطبيعة لما قررنا في محله الا ان يثبت عليه ومما ثبت
من الكتاب والسنة مع الحج الذي لا تكرار فيه وصلت في صحيحة ابن عمار المتقدمة عنه
الحج فلا تزيد عليه ومع ذلك فالوحدة هي مقتضى الاصل السالم عن المعارض فلا
معنا ان اثباتها الى دليل وقد علم مما قلنا ان ثبت العمرة كبرى كالحج لعموم المنزلة وورود
العمرة في ابتداء الحج وما دلت عليه حسنة السابقة واما العمرة فيه فقد نفى ابن ادريس في
منها الخلاف وحكي لمتقدمين في التذكرة عليها الاجماع واعتبادها في العمرة المتمتع
بها الى الحج ظاهر لتقدمها عليه على الحج الغرض وكذا المفردة ان قلنا انها من مطلق
حقيقة في الفور او حمل عليه وان لم يكن حقيقة فيه والا فالوجه فيه ظاهر لمقارنة
ما يمنع لتلك المذكورتين ويمكن الاستدلال على مساواة العمرة للحج في ذلك كالروايات
المعتضدة بعض اصحاب الائمة فيخلع بثبت لها احكامه اما الثانية فظاهرة واما الاولى
فلغلبة استعمال لفظ الحج في الكتاب والسنة فيما يعم العمرة وما ورد في الاخبار ان
الحج الاكبر هو الوقوف بعرفة ورمي الجمار وان العمرة هي الحج الاصغر مصباح
في فضل الحج والطريق اليه من العقل والنقل اما العقل فلان فضيلة العبادات وتفاضلها
بحسب دلالتها على الانقياد والعبودية والاستسلام والرقبة واشتمالها على المشقة
البدنية والرياضة النفسانية والحج من اول العبادات على رقبة العباد واظهر

الطاعات

الطاعات في التذلل وكمال الانقياد واشق الاعمال على النفوس واصعبها وليس في الطاعات
المقررة في الشرع ما هو اشق من الحج على المترفين ولا ما هو اصعب منه على المتنعمين ولا ما هو
اذل منه لنفوس الجبابرة وارغم لانوف المتكبرين واعظم ما في الحج ان الله سبحانه قد وظف
فيه اعمالا لا تانس بها النفوس ولا تهتدي اليها العقول كرمي الجمار واستلام الاحجار
والتردد بين الصفا والمروة على التكرار وغيرها من الامور التي لا حظ فيها للنفس ولا ميل
فيها للطبع وليس الباعث على الاقدام عليها الا محض الطاعة وكمال الانقياد للامر وفي ذلك
عزل العقل عن تصرفه وصرف كل من النفس والطبع عن محل انسه وهو اعظم الاشياء على
النفوس وابلغ الامور في تزكيتها وصرفها عن الشهوة والهوى واقامتها على وظايف
العبودية والتقرب واما النقل فللنصوص المستفيضة الواردة عن ائمة الهدى عليهم السلام
فمما رواه ثقة الاسلام الكليني في الكافي عن عبد الله بن علي قال قال ابو عبد الله ع كان
ابي ع يقول من ام هذا البيت حاجا او معتمرا مبرأ من الكبر رجع من ذنوبه كهيئته يوم
ولدته امه وعن السكوني عن ابي عبد الله ع عن ابائه ع قال قال رسول الله ص الحجة
ثوابها الجنة والعمرة كفارة لكل ذنب وعن ابي الجارود عن ابي جعفر ع قال تعرفوا الى اسلافكم
لكم قال حجوا الى الله عز وجل وعن ابراهيم بن صالح عن رجل من اصحابنا عن ابي
عبد الله ع قال الحاج والعمار وفد الله ان سألوا اعطاهم وان دعوا اجابهم وان شفعوا
شفعهم وان سكتوا ابتدأهم ويعوضون بالدرهم الف الف درهم وعن خالد القلانسي
عن ابي عبد الله ع قال قال علي بن الحسين ع حجوا واعتمروا تصح ابدانكم وتتسع ارزاقكم
وتكفوا مؤنات عيالكم وقال الحاج مغفور له وموجوب له الجنة ومستانف به
العمل ومحفوظ في اهله وماله وعن معوية بن عمار عن الحسن قال قال ابو عبد الله ع
الحاج يصدرون على ثلثة اصناف صنف يعتق من النار وصنف يخرج من ذنوبه
كهيئته يوم ولدته امه وصنف يحفظ في اهله وماله وذلك ادنى ما يرجع به الحاج
وعن جابر عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص الحاج ثلثة فافضلهم نصيبا رجل
غفر له ذنبه ما تقدم منه وما تاخر ووقاه الله عز وجل عذاب القبر واما الذي يليه
فرجل حفظ في اهله وماله وعن غياث عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال الحج والعمرة
سوقان من اسواق الاخرة اللازم لهما في ضمان الله ان ادركه ما يؤمل غفر الله له

وان تقربه اهله ونفع اجرهم على الله عز وجل وعن سعد الاسكاف قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان
الحاج اذا اخذ في جهازه لم يخط خطوة في شيء من جهازه الا كتب الله له عشر حسنات ومحى عنه
عشر سيئات ورفع له عشر درجات حتى يفرغ من جهازه متى ما فرغ فاذا استقلت به راحلته
لم تضع خفا ولم ترفعه الا كتب الله له مثل ذلك حتى يقضي نسكه فاذا قضى نسكه غفر الله
له ذنوبه وكان ذي الحجة والمحرم وصفر وشهر ربيع الاول اربعة اشهر يكتب الله له الحسنات
ولا يكتب عليه السيئات الا ان يأتي بموجبة فاذا مضت الاربعة الاشهر خلط بالناس وعن
معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لما افاض رسول الله ص تلقاه اعرابي بالابطح
فقال يا رسول الله ص اني خرجت اريد الحج ففاتني وانا رجل مميل فمرني ان اصنع في مالي
ما ابلغ مثل اجر الحاج قال فالتفت اليه رسول الله ص فقال انظر الى ابي قبيس فلو ان ابا
قبيس لك ذهبة حمراء انفقته في سبيل الله ما بلغت ما يبلغ الحاج ثم قال ان الحاج اذا اخذ في
جهازه لم يرفع شيئا ولم يضعه الا كتب الله له مثل ذلك فاذا طاف بالبيت خرج من
ذنوبه فاذا وقف بالمشعر الحرام خرج من ذنوبه فاذا رمى الجمار خرج من ذنوبه ثم قال
انى لك ان تبلغ ما يبلغ الحاج قال ابو عبد الله ع ولا تكتب عليه الذنوب اربعة اشهر وتكتب
له الحسنات الا ان يأتي بكبيرة وعن ابرهيم بن ميمون قال قلت لابي عبد الله ع اني احج سنة
وشريكي سنة قال ما يمنعك من الحج يا ابرهيم قال قلت لا اتفرغ لذلك جعلت فداك
اتصدق بخمسمائة مكان ذلك قال الحج افضل قلت الف قال الحج افضل قلت الف وخمسمائة
قال الحج افضل قلت الفين قال افي الفيك طواف البيت قلت لا قال افي الفيك سعي
بين الصفا والمروة قلت لا قال افي الفيك وقوف بعرفة قلت لا قال افي الفيك رمي
الجمار قلت لا قال افي الفيك المناسك قلت لا قال الحج افضل وعن عبد الله بن سنان
في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع قال لي ابرهيم بن ميمون كنت عند ابي حنيفة جالسا
فجاءه رجل فقال ما ترى في رجل قد حج حجة الاسلام الحج افضل ام يعتق رقبة قال
لا بل يعتق رقبة فقال ابو عبد الله ع كذب والله واثم لحجة افضل من عتق رقبة ورقبة
حتى عد عشرا ثم قال ويحه اي رقبة فيها طواف بالبيت وسعي بين الصفا والمروة والوقوف
بعرفة وحلق الرأس ورمي الجمار ولو كان كما قال لعطل الناس الحج ولو فعلوا لكان ينبغي
للامام ان يجبرهم على الحج ان شاؤوا وان ابوا فان هذا البيت انما وضع للحج وعن ابي

بن يزيد قال

بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول حجة افضل من سبعين رقبة فقلت ما يعدل الحج شيء قال ما
يعدله شيء ولدرهم في الحج افضل من الفي الف فيما سواه من سبيل الله وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع
قال حجة خير من بيت مملو ذهبا يتصدق به حتى يفنى وعن محمد بن عبد الله قال
قلت للرضا ع جعلت فداك ان ابي حدثني عن ابائك ع انه قيل لبعضهم ان في بلادنا
رباطا يقال له قزوين وعدوا يقال له الديلم فهل من جهاد او هل من رباط فقال
عليكم بهذا البيت فحجوه فاعاد عليه الحديث ثلاث مرات كل ذلك يقول عليكم بهذا
البيت فحجوه فقال ابو الحسن ع صدق هو كما ذكر وعن اسحق بن عمار قال قال ابو عبد الله ع
من اتخذ محملا للحج كان كمن ربط فرسا في سبيل الله وعن الكاهلي قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول ويذكر الحج فقال قال رسول الله ص هو احد الجهادين هو جهاد الضعفاء ونحن
الضعفاء اما انه ليس شيء افضل من الحج الا الصلوة وفي الحج هاهنا صلوة وليس في الصلوة قبلكم حج لا تدع الحج
وانت تقدر عليه اما ترى انه يشعث فيه رأسك ويقشف فيه جلدك وتمنع فيه من
النظر الى النساء وانا نحن هاهنا ونحن قريب ولنا مياه متصلة ما نبلغ الحج حتى يشق
علينا فكيف انتم في بعد البلاد وما من ملك ولا سوقة يصل الى الحج الا بمشقة في تغير
مطعم او مشرب او ريح او شمس لا يستطيع ردها وذلك قول الله عز وجل وتحمل اثقالكم
الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤف رحيم وفي الصحيح عن هشام
بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال ما من سفر ابلغ في لحم ولا دم ولا جلد ولا شعر من سفر
مكة وما احد يبلغه حتى تناله المشقة وان ثوابه على قدر مشقته وروى الشيخ في التهذيب
في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ود من في القبور لو ان له حجة بالدنيا
وما فيها ورواه الصدوق في الفقيه مرسلا عن الصادق ع وكذا هذا ينبغي ذلك الكثير من ان
يحصى مصباح يستحب ادمان الحج والاكثار منه ولا يجوز العدول ولو بالاستدانة او تقليل
النفقة ويدل على ذلك الاحاديث المعتبرة المستفيضة نحو ما رواه الكليني في الصحيح عن ابي
حمزة الثمالي قال سمعت جعفر بن محمد عليهما السلام يقول قال رسول الله ص تابعوا بين
الحج والعمرة فانهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد وعن حفص بن البختري
قال قال ابو عبد الله ع يحج [illegible] وعن [illegible] فقد علمه الله وحسنة مثلها سوء وعن
الفضيل بن يسار في الصحيح قال سمعت ابا جعفر ع يقول قال رسول الله ص [illegible]

العزم والحمى مدمن الحج والعمرة وعنه في الحسن عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول لا ورب هذه
البنية لا يخالف مدمن الحج بملازمته الحج حمى ولا فقرا ابدا وعن عذافر قال قال ابو عبد الله ع
ما يمنعك من الحج كل سنة قلت جعلت فداك العيال فقال اذا مت فمن لعيالك اطعم عيالك
الخل والزيت وحج بهم كل سنة وعن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع اني قد وطنت نفسي
على لزوم الحج كل عام بنفسي او برجل من اهل بيتي بمالي فقال وقد عزمت على ذلك قلت
نعم قال ان فعلت فايقن بكثرة المال والبنين او ابشر بكثرة المال وعن عبد الله [illegible]
الرجل ابن جندب عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الرجل من شأنه الحج كل
سنة ثم تخلف سنة فلم يخرج قالت الملائكة الذين على الارض للذين على الجبال لقد
فقدنا صوت فلان الملبوم فيطلبونه فلا يصيبونه فيقولون اللهم ان كان حبسه
دين فاد عنه او مرض فاشفه او فقر فاغنه او حبس ففرج عنه او فعل فافعل به
والناس يدعون لانفسهم وهم يدعون لمن تخلف وفي رواية ان كان حبسه موت فاغفر
له وارحمه وعن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من مضى من مكة وهو
ينوي الحج من قابل زيد في عمره وعن عيسى بن ابي منصور قال قال لي جعفر بن محمد
عليهما السلام يا عيسى اني احب ان يراك الله عز وجل فيما بين الحج الى الحج وانت متهيئ
وعن اسحق بن عمار في الموثق قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لو ان احدكم اذا ربح
الربح اخذ منه الشيء فعزله فقال هذا للحج واذا ربح اخذ منه وقال هذا للحج جاء ابان الحج وقد
اجتمعت عليه نفقة عن الله فخرج ولكن احدكم يربح الربح فينفقه فاذا جاء ابان الحج
اراد ان يخرج ذلك من رأس ماله فيشق عليه وعن ابي نجيح رفع الحديث الى ابي عبد الله
قال قال يا ذريح اقلل النفقة في الحج تنشط للحج ولا تكثر النفقة في الحج فتمل الحج وعن
معوية بن عمار عن غير واحد قال قلت لابي عبد الله ع يكون علي الدين فيقع في يدي
الدراهم فان وزعتها بينهم لم يبق شيئا احج بها او ادفعها الى الغرام قال
حج بها وادع الله ان يقضي عنك دينك وعن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا
عبد الله ع عن الرجل يحج بدين وقد حج حجة الاسلام قال نعم ان الله سيقضي
عنه ان شاء الله تعالى وقد روى نحو ذلك الصدوق والشيخ طاب ثراه في عدة روايات
وهي محمولة على ما اذا كان للمديون ما يقابل الدين لما رواه المشايخ الثلاثة في الكافي

والفقيه

والفقيه والتهذيب عن عبد الملك ابن عتبة قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل عليه دين يستقرض
ويحج قال ان كان له وجه في مال فلا بأس وعن موسى بن بكر الواسطي عن ابي الحسن الاول قال
سألته عن الرجل يستقرض ويحج فقال ان كان له خلف ظهره مال ان حدث به حدث ادي عنه فلا بأس
مصبا 8 الحج ثلاثة انواع تمتع وقران وافراد والعمرة نوعان مفردة ومتمتع بها الى
الحج اجمع على ذلك اجماع علماء الاسلام واستفاض النقل به عن النبي والائمة ع وعمرة التمتع
متقدمة على حجه ومرتبطة بحجه حتى انها كالجزء منه وصورتها المفروضة الجامعة للتسكي
هو ان يحرم من الميقات بالعمرة المتمتع بها الى الحج في وقته ثم يطوف لها بالبيت اسبوعا ثم
يصلي ركعتي الطواف ثم يسعى لها بين الصفا والمروة سبعا ثم يقصر وقد تمت عمرته ثم يحرم من
مكة بالحج فيمضي الى عرفات ويقف بها الى الغروب من يوم عرفة ثم يفيض الى المشعر فيبيت به
ليلة النحر ويطلع الفجر فيقف به حتى يذكر الله فيه ويصح بارحل الاقوى ثم يمضي الى منى
فياتي بمناسك يوم العيد وهي رمي جمرة العقبة وذبح الهدي او نحره والحلق او التقصير
مرتبة على الاظهر فان منع من ذلك فعليه ان لا يترتب بينهما ثم يأتي مكة ليطوف طواف
الحج ويصلي ركعتيه ويسعى بين الصفا والمروة ويطوف طواف النساء ويصلي ركعتيه على
الترتيب ولا اقامة عنه ثم يبيت بها ليالي التشريق وهي ليلة الحادي عشر والثاني عشر والثالث
عشر ويرمي في كل يوم منها الجمار الثلاث يبدأ بالاولى ويثني بالوسطى ويختم بالعقبة
ان لم يكن اتقى في احرامه الصيد والنساء او غربت عليه الشمس يوم الثاني عشر والا جاز له
النفر فيه بعد الزوال وان لم يتق شيئا من المحظورات على المشهور فتوى ورواية فليسقط عنه
رمي الثالث عشر واعتبار ليلته والافضل تعجيل المضي الى مكة ليأتي باعمالها يوم النحر
ويعود فيبيت ليلة الحادي عشر لبقية الاعمال ويجوز التأخير الى الحادي عشر ايضا عادة بعده
ايضا على الاظهر لا اشكال في وقت الطوافين والسعي طول ذي الحجة وان كره التأخير
مصبا 8 ما ذكر سوى ما اشرنا فيه الى الخلاف مجمع عليه وما الخلاف فيه ضعيف لا يلتفت اليه
لا يجب في التمتع شيء غير ما ذكر الا ما هو راجع اليه كالتلبية ولبس الثوبين الواجبين في
الاحرام وكشرائط المناسك وكيفياتها المعتبرة فيها وقيل بل يجب مع ذلك طواف
النساء في عمرته ايضا للتقصير حكاه الشهيد ره في اللمعة عن بعض الاصحاب وما اسنده في الدروس
الى النقل ولم يعين القائل منهما ولا نعرف تعيينه الى الآن والفقهاء تمام طون بالعدم وعليه

استقربه العلامة في المختلف وعمل دون المنتهى لمنع التوقف في ذلك خلافا في المبسوط والاشهر في الروايات عدم وجوبه ايماء الى الاتفاق في الفتوى ويدل عليه النص مضافا الى الاجماع المنقول المعتبر المستفيضة الذي يحصل منها الظن بمضمونها منها ما رواه الشيخ في باب زيارة البيت من التهذيب في الصحيح عن صفوان ابن يحيى قال سئلت ابو حارث عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج هل عليه طواف النساء فقال لا انما طواف النساء بعد الرجوع من منى ب ما رواه الكليني في ابواب العمرة المفردة والشيخ في التهذيب في الباب المذكور وفي باب الخروج الى الصفا في الصحيح عن محمد ابن عيسى قال كتب ابو القاسم مخلد ابن موسى الرازي الى الرجل يسئله عن العمرة المبتولة هل على صاحبها طواف النساء وعن العمرة التي يتمتع بها الى الحج فكتب اما العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء واما التي يتمتع بها الى الحج فليس على صاحبها طواف النساء وهاتان الروايتان نص في المطلوب ولا يقدح فيها الاضمار والكتابة ولا جهالة السائل لان مضمرات الاجلة حجة عندنا وكذا المكاتبات والاعتماد على سماع العدل وشاهد وكذا نعرف منها جهالة المسؤول وكذا محمد ابن عيسى راوي هذا الحديث مشترك بين العبيدي الثقة على الاصح والقمي الممدوح بما يقرب الى التوثيق والظاهر الاول لانه يعرف الرجلين واشهرهما واكثرهما رواية والاطلاق الانصراف اليه والراوي عنه محمد ابن احمد ابن يحيى الاشعري صاحب نوادر الحكمة وهو من رجاله ج ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية ابن عمار عن ابي عبد الله ع قال على المتمتع بالعمرة الى الحج ثلثة اطواف بالبيت وسعيان بين الصفا والمروة فعليه اذا قدم مكة طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابراهيم وسعي بين الصفا والمروة ثم يقصر وقد احل هذا للعمرة وعليه للحج طوافان وسعي بين الصفا والمروة ويصلي عند كل طواف بالبيت ركعتين عند مقام ابراهيم ع د ما رواه الكليني ايضا في الصحيح عن منصور ابن حازم عن ابي عبد الله ع قال على المتمتع بالعمرة الى الحج ثلثة اطواف بالبيت ويصلي لكل طواف ركعتين وسعيان بين الصفا والمروة ه ما رواه الكليني بطريق فيه محمد ابن سنان عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال المتمتع عليه ثلثة اطواف بالبيت وطوافان بين الصفا والمروة الحديث و ما رواه الشيخ في يب في باب صفة الاحرام في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع كيف اتمتع قال تاتي الوقت فتلبي بالحج فاذا دخلت مكة طفت بالبيت وصليت ركعتين خلف المقام

وسعيت

وسعيت بين الصفا والمروة وقصرت واحللت من كل شيء وليس لك ان تخرج من مكة حتى تحج ز ما رواه الكليني في باب تفصيل التمتع والشيخ في باب الخروج الى الصفا من يب في الصحيح عن معوية ابن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا فرغت من سعيك وانت متمتع فقصر من شعرك من جوانبه ولحيتك وخذ من شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحجك واذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء يحل منه المحرم واحرمت منه وطف بالبيت تطوعا ما شئت ح ما رواه الشيخ في يب في باب الخروج الى الصفا عن عبد الله ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول طواف المتمتع ان يطوف بالكعبة ويسعى بين الصفا والمروة ويقصر من شعره فاذا فعل ذلك فقد احل ط ما رواه الشيخ في الباب المذكور عن عمر ابن يزيد عن ابي عبد الله ع قال ثم ائت منزلك فقصر من شعرك وحل لك كل شيء ى ما رواه الكليني في باب المواقعة قبل التقصير والشيخ في يب في باب الخروج الى الصفا عن الحسين ابن ابراهيم ابن هاشم عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك اني لما قضيت نسكي للعمرة اتيت اهلي ولم اقصر قال عليك بدنة قال قلت اني لما اردت ذلك منها ولم تكن قصرت امتنعت فلما غلبتها قرضت بعض شعرها باسنانها فقال رحمها الله كانت افقه منك عليك بدنة وليس عليها شيء يا ما رواه الشيخ في الباب المذكور بطريق فيه محمد ابن سنان عن محمد الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن امرأة متمتعة عاجلها زوجها قبل ان تقصر فلما تخوفت ان يغلبها اهوت الى قرونها فقرضت منه باسنانها وقرضت باظافيرها هل عليها شيء قال لا ليس كل احد يجد المقاريض يب ما رواه الشيخ في باب زيارة البيت في الصحيح عن سيف عن يونس رواه قال ليس طواف النساء الا على الحاج والتقريب في هذا الحديث ظاهر على المشهور من وجوب طواف النساء الا على الحاج والتقريب في هذا الحديث ظاهر على المشهور من وجوب طواف النساء في العمرة المفردة فان الحج على هذا نفي وجوبه في عمرة التمتع كما هو المطلوب واما على القول بعدم وجوبه فيها كما يحكى عن الجعفي فدلالته على المقصود من جهة العموم وقد روى الشيخ في يب في اواخر باب الخروج الى الصفا عن محمد ابن الحسين عن محمد ابن عيسى عن سليمان ابن حفص المروزي عن الفقيه ع قال اذا حج الرجل فدخل مكة متمتعا فطاف بالبيت وصلى ركعتين خلف

مقام ابراهيم وسعى بين الصفا والمروة وقصر فقد حل له كل شيء ما خلا النساء لان عليه
لتحلة النساء طوافا وصلاة والظاهر ان هذه الرواية هي مستند القائل بالوجوب وهي
ضعيفة السند بجهالة المروزي فان علماء الرجال لم ينصوا عليه بمدح ولا قدح وقال
الشيخ ليس في الخبر ان الطواف وسعى الذي ليس له الوطي بعدهما الا بعد طواف النساء
انما للعمرة او الحج واذا لم يكن في الخبر ذلك حملناه على من طاف وسعى للحج هذا كلامه
طاب ثراه وهو غريب فان المفروض في الخبر وقوع التقصير من المتمتع بعد الطواف
والسعي وليس ذلك الا في العمرة لان التقصير بعدهما في الحج وايضا قوله اذا حج الرجل
فدخل مكة متمتعا كالصريح في ان المراد بدخولها هو القدوم الاول دون الرجوع اليها
من منى والحق ان الرواية واضحة الدلالة غير قابلة للتاويل لكن لضعفها وشذوذها
ومخالفتها الاجماع والروايات الكثيرة المعتبرة منع من العمل بمقتضاها ويمكن الطعن فيها
من وجه اخر وهو انها قد دلت على توقف حل النساء على الصلاة والطواف معا وهو
خلاف المعهود في مثله فان التحلل من النساء في الحج والعمرة المفردة انما يحصل بنفس الطواف
من غير توقف على الصلوات في ظاهر النص والفتوى ولو توقف عليها كانت هي المحلل
دونه ووقوفها عليه لا يصحح نسبة التحليل اليه والا لجاز اسناده الى ما قبله من الاعمال
ايضا وقد يجاب عن ذلك بعد تسليم ما ذكر من حصول التحلل من النساء بنفس الطواف
بالحج والعمرة المفردة بان ايجاب الطواف لتحلة النساء يقتضي ايجاب الصلاة لتحلله بواسطة
الطواف فانها من لوازمه وعلة المتقدم علة اللازم وحينئذ فيثبت التحليل بالصلاة ولا
بالمجموع على انه يمكن التزام احد الامرين هنا اتباعا للنص وان لم يكن في غير ذلك ولا محذور
في ذلك **مصباح** القران وكذا الافراد كالتمتع فيما ذكر بالنص والاجماع وعمدتنا ان عنه
بامور **الاول** ان الحج والعمرة في التمتع مرتبطان لا ينفك احدهما عن الاخر بالاجماع والنص
فمن تمتع بالعمرة الى الحج وجب عليه الحج ومن اراد حج التمتع وجب عليه ان يتمتع بالعمرة اليه ولا
فرق في ذلك بين الواجب والندب ولا في الواجبين بين الواجب بالاصل والواجب بالعارض
ولا كذلك الافراد فانه يجوز فيهما الاتيان باحدهما دون الاخر في التطوع وفي الوجوب
مع اختصاص سبب الوجوب باحدهما كما لو استطاع الحج دون العمرة او العمرة دون الحج او نذر
احدهما دون الاخر ولا يتوجه كذلك الثاني تقدم العمرة على الحج في التمتع وتاخرها

مطلب

عنه بلا فصل بينهما الا الاحرام بينهما والنصوص المستفيضة في الاول ويظهر من الصدوق جواز التقديم
في القران والافراد للخبر من تم بالحج والعمرة فلا يبالي بايهما بدا ثم قال يعني في العمرة المفردة
وهو ضعيف السند قاصر الدلالة والظاهر ان المراد منه التخيير بين انواع الحج للمتطوع
الثالث التمتع يشترط فيه وقوع عمرته في اشهر الحج ولا يشترط ذلك في القران فلو اعتمر لهما
بعدها صحت عمرته وان وجب الاتيان بها بعد الفراغ من الحج احتياطا فان الفورية
على التوقيت وجمع النسكين في عام واحد فانه شرط في التمتع بالاجماع ودليل التاسي والروايات
الدالة على دخول عمرة التمتع في الحج دون غيره فلا يشترط فيهما الا الفورية من قبل المكلف
لا ملازمة الا ما يقع في الكتاب والسنة من عمرتها وضعفها في غاية الامر نعم ثبوت الفورية فيها
يجب بحسبها بالاصل وهي لا تقتضي التوقيت ولا مساواة الحج تاخير العمرة عنه مع وقوع الافضل
منه على الوجه الصحيح قال الشهيدان طاب ثراهما في الروضة يشترط في التمتع جمع الحج
والعمرة لعام واحد فلو اخر الحج عن سنتها صارت مفردة فيتبعها بطواف النساء اما قسيماه
فلا يشترط ايقاعهما في سنة في المشهور خلافا للشيخ حيث اعتبرها في القران كالتمتع وقال
السيد ره في المدارك لم نقف في هذه المسئلة على رواية معتبرة تقتضي التوقيت لكن
ينبغي وجوب الفورية التامة بالتاخير ما ينافي وقوعها في جميع ايام السنة كما قطع
به الاصحاب ثم روى عن الشيخ ره في الصحيح عن عبد الرحمن ابن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع
في المعتمر بعد الحج قال اذا امكن الموسى من راسه فحسن وعلى انه لا مجال للتوقيت الا ان
يحمل على صيرورتها اولى وفي الدروس وقت العمرة المفردة الواجبة باصل الشرع عند الفراغ
من الحج وانقضاء ايام التشريق او في استقبال المحرم وليس هذا القدر منافيا للفورية
وقيل يؤخرها عن الحج حتى يمكن الموسى من الراس ووقت الواجبة بالسبب عند حصوله
ووقت المندوبة جميع السنة وهذا الكلام ظاهره ربما يوهم ارادة التوقيت الحقيقي
لكن قوله وليس هذا القدر منافيا للفورية وتصريحه بما ينافي ذلك في موضع اخر
يقتضي الحمل على التوقيت للعزم مع الفورية وليس ذلك توقيتا في الحقيقة والعجب ان
الشهيد الثاني استشكل ما ذكره الشهيد هنا من جواز التاخير الى استقبال المحرم مع حكمه
بوجوب ايقاع الحج والعمرة في عام واحد قال الا ان يريد بالعام اثني عشر شهرا من حينه
سيما وقد صرح في المدارك بامكان المناقشة في اعتبار هذا الشرط لعدم وضوح دليله وقد تقدم

فى كلامهما المنقول انما التصريح بعدم اشتراط ذلك عند الاصحاب كلا او جلا واعجب من
ذلك ان صاحب المدارك نقلهما بدعوى نفى الخلاف والشرط الذى ذكره هو وهو على ما
وقد يدفع عن الشهيد بان اشتراط نفى الحج لا ينافى ايجابه له وعن سبطه بكون مراده انشاء
فى الشرط المعلوم من كلام جمع وما بعد الاول صريح الشيخ العام والثانى بحوى الكلام وبالجملة
فمقالات المتاخرين من الاصحاب هنا لا تخلو عن تشويش واضطراب ولعل منشأ فى البناء
السنوية بالترتيب لما يلوح من اكثرها هذا لكن فى تمتع الواجبة بالاصل وهو عمرة الاسلام
فاما غيرها فالحكم فيه ظاهر من غير ارتياب لجواز تركه ابتداء وبعد الشروع ورد لقصد الناذر
وعدم وجوبه التمكن بالشروع فى الاول الا فى التمتع حيث يجب فيه الحج بالشروع فى عمرته
لكن هنا فيه بمنزلة العبادة الواحدة بقى هنا شئ وهو ان المتمتع لو بقى على احرامه بالعمرة
الى القابل من غير تحلل فهل يجوز له التمتع بها الى الحج وجهان منشأهما ان السنة التى يجب
الجمع فيها بين النسكين يحسب من الشروع فى عمرته او الفراغ منهما وان الاعتبار فى اشهر
الحج بالاهلال او بالاعمال او بالاهلال كما هو الاصح عدم الاجزاء اذ الواجب عندنا
وقوع العمرة بتمامها فى اشهر الحج للصحيح لا يكون عمرة الا فى اشهر الحج وقبله يجزم وهو سلمنا
كون السنة من الشروع دون الفراغ وحكى الشهيد فى الدروس قولا مشعرا بالاهلال
فى اشهر الحج لا بالاعمال او الاحلال ثم قال ولو اتى بالحج والسنة القابلة فليس بمتمتع نعم
لو بقى على احرامه بالعمرة من غير اتمام الافعال الى القابل احتمل الاجزاء ولو قلنا انه صار
معتمرا بعمرة مفردة بعد خروج اشهر الحج ولا دليل لم يجز فيه نظر من وجوه الاول ان ما ذكر
ما ينبغى من ان الاعتبار بالاهلال خلاف ظاهر النص والفتوى الدالين على
اشتراط وقوع العمرة فى اشهر الحج فانها اسم لمجموع الافعال فيجب وقوعها فيها بالاسر
ولا يكتفى فيه بالاهلال الثانى ان الاصحاب شرطوا فى التمتع الاتيان بالحج والعمرة فى
سنة واحدة ونقلوا على ذلك الاجماع ومن المعلوم عدم وقوع العمرة بتمامها فى
سنة الحج فى الفرض المذكور فانه انما اتى بالاحرام والمفروض وقوعه فى الماضية
الثالث انه قد استفاض فى عدة صحاح انه قال ان العمرة دخلت فى الحج فيجب ان يكون حكمها حكم الحج
فكما لا يجوز البقاء على احرام الحج الى القابل وكذا العمرة المتمتع بها اى تمام وجوه الاتيان لا يجوز
المتمتع الخروج من مكة الا محرما بالحج الا اذا رجع قبل شهر كما فى النص من قبيل بالكراهة

وهى

وهو شاذ ويجوز له الخروج منها قبل شئ من غير تحريم ولا كراهة كما صنع ابو عبد الله الحسين عليه السلام
حيث خرج من مكة الى العراق يوم التروية والناس يخرجون الى منى انشاء الله من محل الاحرام
بالحج فانه للمتمتع بطن مكة وللمفرد والقارن احد المواقيت او منزلهما ان كان دون الميقات
فلو كان من اهل مكة احرم منها كالمتمتع سواء كان مقيما بها او لا لانها اقرب الى عرفات
من الميقات وهو مقصد الحاج بحكمة للمتمتع لانها ميقات ومن اتى على ميقات لزمه الاحرام
منه قال فى التذكرة ولا نعلم فى ذلك خلافا السابع محل الاحرام بالعمرة فان التمتع يجب عليه
ان يحرم بها من الميقات او ما فى حكمه مطلقا بخلاف المفرد فانه انما يجب عليه ذلك لو مر
عليها فلو كان فى الحرم احرم من ادنى الحل وان لم يكن من اهله ولم يجب عليه الخروج الى
الميقات اجماعا الثامن ان المتمتع يقطع التلبية فى العمرة اذا شاهد بيوت مكة بخلاف
المفرد فانه انما يقطعها اذا شاهد الكعبة ان كان قد خرج من مكة للاحرام والا فاذا دخل
الحرم وقيل بالتخيير الاخير وكذا على الاصح التاسع ان طواف النساء لا يتكرر فى التمتع
بل انما يجب فى الحج خاصة دون العمرة كما مر تحقيقه ويتكرر فى القران والافراد فيجب فى
كل من النسكين على المشهور بين الاصحاب وقيل لا يجب فيهما الا فى الحج كالتمتع وعلى هذا
ينتفى الفرق وكذا على القول بثبوته فى عمرة التمتع كما تقدم نقله عن بعضهم ولو قيل بثبوته
فى المتمتع دون المفردة انعكس الفرق وهو غريب العاشر ان المفرد والقارن يجوز
لهما تقديم طواف الحج وسعيه على الوقوف اختيارا على المشهور ولا يجوز ذلك للمتمتع
بلا ضرورة وقيل بالمنع فيهما ايضا وهو شاذ يا يجوز للمفرد والقارن تاخير
الطوافين والسعى بينهما عن يوم النحر والنفر والاتيان بهما طول ذى الحجة من غير كراهة وليس
للمتمتع ذلك لورود النهى عنه وهل هو للتحريم او الكراهة فيه قولان اصحهما الثانى
يب يجوز للمفرد والقارن اذا دخل مكة ان يطوفا ندبا وفى جوازه للمتمتع بعد
الاحرام بالحج قولان اشهرهما التحريم للنهى عنه حتى يأتى المسجد الحرام للطواف بالبيت
قال ثم لا تحرم يج عقد الاحرام بالمتمتع لا ينعقد الا بالتلبية وغيره ينعقد بها
وبالاشعار والتقليد مخيرا بينها على المشهور فان عقد باحدها احدهما وساق فهو
كان قارنا والا مفردا يد الهدى فانه واجب على المتمتع دون غيره وان كان قارنا
لان هدى القران لا يجب بالاصل وان تعين للنحر بعد ما شاء او التقليد ثم انه يعتبر فيه

السيّما فان لا يكون فيه الابدال ولا يجب فيه الاكل ولا القسمة على المشهور ويجزي ذبحه عن صاحبه
لو مثل اتفاقا وهدي التمتع ليس كذلك به العدول فالتمتع يعدل اليه ولا يعدل عنه
اختيارا عكس الافراد فانه يعدل عنه ولا يعدل اليه واما القران فلا يعدل عنه ولا اليه
وقد تبين بما ذكرناه من الفرق بين القران والافراد في عقد الاحرام والهدي والعدول
بين نوعي الحج في محل الاطلاق وقطع التلبية وفي طواف النساء مصباح اختلف الاصحاب
رضوان الله عليهم في قضاء الحج عمن استقر عليه الفرض فالمشهور المعمول عليه الاجماع ان
الحج يقضى من اقرب المواقيت الى مكة ذهب اليه الشيخ في ط والخلاف وابن زهرة وابن البراج
والفاضلان في سائر كتبهما وقواه الشهيد الثاني في الروضة واليه مال اكثر المتاخرين
وقال ابن ادريس يجب الحج من البلد ان خلف سعة وان قصرت التركة حج من الميقات
ويعزى ذلك الى ظاهر الشيخ في النهاية وبه قطع الشهيد في الدروس ونسبه في اللمعة
الى ظاهر الرواية ونقل المحقق قولا ثالثا هو وجوبه الا ستيجار من البلد فقط ولا يتحقق
الفرق بينه وبين القول الثاني على تقديم القول بسقوط الحج مع عدم وسعة المال للحج
من البلد ولا نعرف بذلك قائلا مع انه مخالف للروايات كلها كذا قيل ويمكن الفرق
بوجوب التكميل من الولي مع القصور فالحج عليه بنفسه على هذا القول لا يقتضيه
الاطلاق الوجوب وكذا وجوب احتياطا الاستنابة بالحج عنه للنيابة ره وان وجب الحج من
الميقات مع القصور [illegible] او يحمل القول بالتفصيل على ما يقتضيه ظاهر كلام ابن ادريس
من حمله شاملا للميقات ابتداء مع قصور التركة عن الحج من البلد وان وسع المال للحج
من غيره بما دون الميقات ثم على القول بالقضاء من الميقات هل يجب ذلك ظاهر الاصحاب
العدم وبه صرح المحقق فانه حيث جعل الحج من البلد افضل وجعل النزاع في
التعيين وانه هل يجب من البلد او من الميقات ثم نسب القول الثاني الى الشيخ في ط
وربما ظهر منه ذلك في الحج عن الميت ايضا ويمكن حمله على انه اقل الواجب ولذا صح الحج من
من الميقات البعيد اجماعا من اصحاب هذا القول والقول الاول هو الاقرب لنا
مضافا الى الاجماع المنقول عن ابن زهرة ان الواجب انما هو قضاء الحج وهو مناسك
مخصوصة وليس قطع المسافة جزءا منه قطعا للاخبار المستفيضة الدالة
على حقيقة الحج وحصر اجزائه وواجباته وانما هو من مقدماته العقلية التي يتوقف عليها

وجود الواجب

بسم الله

وجود الواجب وهي ليست واجبة كما حقق في الاصول ولو قيل بوجوبها فانما هو للتوصل الى الواجب فيحصل
التوصل اليه بدونه انتفى الوجوب على انا لو سلمنا وجوبه لم يلزم منه وجوب قضائه وان قلنا
بان القضاء تابع للاصل لان تابعيته للاداء انما هو لتوهم تحليل الخطاب المتعلق بالاداء الى ايجاب
مطلق الفعل وايجابه اداء ومن المعلوم ان دليل وجوب المقدمة لو تم فهو انما يصلح لذلك كيف
وهو انما يعقل في شان المكلف بالاداء وايضا فتابعية القضاء له تقتضي وجوب قضاء الحج
من حيث بعينه ثم وهو يطلب الاستطاعة دون بلد الميت فالموت ولا دليل في بلد [illegible]
يدل على ذلك من طرقنا الاخبار الخلاف الروايات المستفيضة الموجبة للقضاء من دون
تعيينه وصحيحة زكريا بن آدم عن ابي الحسن قال سالته عن رجل مات واوصى بحجة ايجوز
ان يحج عنه من غير البلد الذي مات فيه قال ما كان دون الميقات فلا باس وظاهر الرواية
وان كان مشتملا على سهل بن زياد وهو ضعيف الا انه من مشايخ الاجازة فلا ينافي
صحتها وصحيحة علي بن رئاب عن الصادق ع في رجل اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام فلم يبلغ
جميع ما ترك الا خمسين درهما قال يحج عنه من بعض المواقيت التي وقتها رسول الله ص من
قرب الحلق عليه السلام يحج عنه من بعض المواقيت وليس بتفصيل على امكان الحج عنه من البلد او من
غيره هو ابعد من الميقات فدل على عدم وجوبه ورواية عمر بن يزيد عن الصادق ع في رجل اوصى بحجة
فلم يكفه من الكوفة قال يحج عنه من بعض الوقت بتقريب ما مر ويؤيده ان الظاهر من الاصحاب
الاتفاق على جواز الاستنابة للحي العاجز من غير بلده ومع الحكم في نفسه حسب بالنظر الى
بعض موارده وما دل على جواز استنابة النائب في طريق الحج كرواية [illegible] في رجل حج
عن اخر ومات في الطريق قال وقد وقع اجره على الله فان قدر على رجل يركب في رحله
ويأكل زاده فعل وصحيحة معاوية بن عمار عن الصادق ع قال من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يترك
الا قدر نفقة الحج فورثته احق بما ترك ان شاءوا حجوا وان شاءوا اكلوا [illegible] من قوله
ولم يحج حجة الاسلام ولم يترك الا قدر نفقة الحج استقرار الحج في ذمته [illegible] يجب حمل الحج
على الحج من البلد وعدم الاكل [illegible] والحج من الميقات ولعله دليل من حملها على ان
يجب عليه الحج اصلا كما فعل الشيخ ره واحتج ابن ادريس على وجوب الحج من البلد بتواتر الاخبار
بذلك وبان المحجوج عنه كان يجب عليه الحج من بلده ونفقة طريقه فمع الموت لا يسقط النفقة
واجاب المحقق في المعتبر عن الاول بالمنع من تواتر الاخبار وقال بعض المتاخرين

[illegible] الاستطاعة [illegible] الا بالميقات [illegible] منه سلمه

[illegible] فانه لو [illegible] الحج من الميقات [illegible] منه سلمه

لا يجزي الا من البلد ان خاف سعة المال وقربت التركة حج عنه من الميقات ميقاتيا توفيقا بين اخبار رنا
من رواية اصحابنا ثم قال ودعوى التناقض بين الاخبار غلط فانا لم نقف بين الله على خبر تنافي
فكيف دعوى التناقض ولعل مصيره الى ذلك كلام في النهاية ليس بصحيح فيما رواه ثم ذكر الشيخ
الثاني ويجاب عنه بانه ليس بشيء لانا لا نسلم انه يجب الحج من البلد بل لو فات المحبوب عن بعض
المواقيت او ضاق النفقة وجب الحج من موضع على انه لم يجب تحصيل الحج الا من الميقات
الا ان يقضي الحج من بلده عنه فانه غلط فانه علينا انه غلط وعلم ان في المقام
اخبارا وبادلت بظاهرها على وجوب الاستيجار من البلد مع السعة لان ... ابن ادريس
ولعله استند اليها في دعوى تواتر الاخبار كصحيحة الحلبي عن الصادق انه قال وان اوصى ان يحج
عنه حجة الاسلام ولم يبلغ ماله ذلك فليحج عنه من بعض المواقيت ورواية محمد بن ابي نصر
عن محمد بن عبد الله عن ابي الحسن الرضا قال سألته عن الرجل يموت فيوصي بالحج من اين يحج
عنه قال على قدر ماله ان وسعه ماله فمن منزله وان لم يسعه ماله من منزله فمن الكوفة
فان لم يسعه من الكوفة فمن المدينة ورواية ابي سعيد ... عمن سئل
الصادق عن رجل اوصى بعشرين درهما في حجة قال يحج بها عنه رجل من موضع بلغه ورواية ابن
ادريس في السرائر نقلا من كتاب المسائل في الرجال عن عبد الله بن جعفر الحميري عن احمد بن محمد
... عن عدة من اصحابنا قالوا قلنا لابي الحسن العسكري ان رجلا مات في
الطريق واوصى بحجة وما بقي فهو لك فاختلف اصحابنا فقال بعضهم يحج عنه من الوقت فهو اوفر للشيء
ان يبقى عليه وقال بعضهم يحج عنه من حيث مات فقال يحج عنه من حيث مات والجواب اما اولا
فبالطعن في السند اما في صحيحة الحلبي فان ... ابا عبد الله ... وادعى ... الثانية ...
الثقة وغيره ونقل ... عن المحدث الحلبي ... ان ... عنه ... علي بن
محمد ابا عبد الله ... رواية عنه ... وقد نقل انه كان فاضلا دينا لكن ...
من تعليقات الشهيد الثاني على الخلاصة انه كان مجهول الحال وفي طريق الرواية الثالثة
محمد بن سنان وقد ضعفه النجاشي وغيره وابو سعيد وهو مشترك والظاهر هنا
انه الضعيف واما رواية السرائر فهي ضعيفة باشتمالها على العدة المجهولة اسما ووصفا
واما ثانيا فبمنع الدلالة فيها واردة فيما اذا اوصى بالحج وهو مع كونه اخص من المدعى ظاهر
في ارادة الحج من البلد لدلالة القرائن الحالية عليه كما صرح به بعض الاصحاب وكذا الاخبار المتقدمة

وان تضمنت

وان تضمنت الوصية بالحج ايضا الا انه لا بعد في حملها على ظاهرها هنالك من ارادة الحج من البلد بناء الحكم
من الميقات كما تقيد ها بقصور التركة فيلزم ارتكاب التأويل في اخبار الطرفين ويمكن الجواب
ايضا عن صحيحة الحلبي بان مضمونها انما يدل على عدم وجوب الحج من الميقات مع السعة في الثاني
لان الحكم في المنطوق فاهر وجوب الحج منه مع قصور التركة لا نقتضيه ظاهر الاشتراط ويمكن الجواب
عنه ظهور الامر في الوجوب هنا لوروده في مظنة الحظر فتدبر واما ثالثا فلانا لو سلمنا
دلالتها على قضاء الحج من البلد مطلقا وجب حملها على ما اذا اوصى بالحج منه او حمل القضاء من البلد
على الاستحباب جمعا بين الاخبار وان امكن تطرق التأويل في روايات الميقات ايضا بالحمل
على الحج المندوب او بالتقييد بقصور التركة جاز ... لها بموافقة الاصل والعمومات وصحة
السند والتصريح بين الاصحاب وكون ... المنقول واعتضادها بالاعتبار وما ذكر من البعد ونفي
التقييد لا ينافي ... الظاهر من البلد في كلام الاصحاب حيث جعل محله للنزاع هو بلد الاستيطان
وهو اللازم من رواية محمد بن عبد الله المتقدمة ونقل عن ابن ادريس اعتبار محل الموت
حيث كان لكن اعتباره مع ... فاعتباره بلد الاستيطان ايضا وهو الظاهر من دليله
المتقدم نعم الروايات المنقولة عنه يدل على اعتبار محل الموت ووقوع التعارض بين هذه
الاخبار ... ضعف ... لها ثم انا لو قلنا بوجوب القضاء من البلد فهل يجوز
الاستيجار ... من الميقات الخاص الجاد ... البلد انما وقع لكونه اقل
ما يجزي به ... وقلنا
بوجوب القضاء من البلد ... الوارث قطعا ... قريب لا ... الشهيد
في الدروس ... القضاء لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه ... الاثنا
ويتوجه عليه ان مقتضى الاصل ... الاولى بالقضاء ... ذلك وجه
الاستيجار من البلد على الولي وهو غاية ما لزم من الدليل ويمكن ... الاصحاب ... روا
الشيخ في الصحيح عن ... عن الصادق قال سألته عن رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه من الكوفة
فحج عنه من البصرة فقال لا بأس اذا قضى جميع المناسك فقد تم ... على القول بالاجزاء هل على
الوارث ما فضل عن الاجرة من الميقات وجهان اظهرهما العدم ... فان ... في
الدروس لانه حق تعلق بالعين بمنزلة الدين فلا يملك ولو قضى عنه ثانيا من البلد فهل ...
منه ... بالقضاء منه الوجه العدم لان الاجير ... هذا القول انما هو قضاء حجة الاسلام

من البلد وقد سقط التكليف به على القول بالاجزاء الرابع ظاهر الاخبار الموجبة للقضاء من البلد
انها مفروضة بالقضاء من مال الميت فلو تبرع احد بالقضاء عنه من غير البلد اجزأ عنه ومن
الوارث اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع اليقين الخامس موضع الخلاف ما اذا لم يوص
بالحج من البلد او مطلق وتدل القرائن عليه اما مع ذلك فيجب قضاؤه من البلد قولا واحدا
وعلى هذا فان قلنا بوجوبه كذلك بدون الوصية كانت اجرة المثل لذلك خارجة من اصل المال
وكذا ان قلنا بوجوب القضاء من الميقات ولم يعين وان كان ما زاد على اجرة القضاء منه
خارجا من الثلث السادس مقتضى الاصل والروايات الدالة على القضاء من الميقات
مع السعة جواز [illegible] وان جاز القضاء من البلد ايضا وهو الظاهر من كلام الاصحاب كما اشرنا
اليه بل يمكن القول باستحبابه كما صرح به المحقق في المعتبر وهو مقتضى الجمع بين الاخبار
بحمل اخبار القضاء من البلد على الاستحباب الا ان الجمع بهذا الوجه يقتضي كما عرفت كثيرا
لما [illegible] الاخبار وكلام الاصحاب ان محل النزاع هو الاجزاء من الموافقة الا حيثما ورثة
وعن [illegible] العموم يجزئ عن القضاء من او في المحل على القول الاول لاطلاق رواية
علي بن يزيد صاحب السابري قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل مات واوصى بتركته
ان احج بها فنظرت في ذلك فلم يكف للحج فسألت من عندنا من الفقهاء فقالوا تصدق
بها فقال ع ما صنعت قال تصدقت بها فقال ع ضمنت الا ان لا يكون يبلغ ما يحج به من مكة
فان كان لا يبلغ ما يحج به من مكة فليس عليك ضمان مصباح لو استقر الحج في ذمته
وقصرت التركة استحب القضاء عنه ويتأكد في الولي لما رواه ثقة الاسلام الكليني في
الصحيح عن حكم بن حكيم قال قلت لابي عبد الله ع انسان هلك ولم يحج ولم يوص بالحج فا
حج عنه بعض اهله رجلا او امرأة هل يجزئ ذلك ويكون قضاء الحج او حج ويؤجر من احج
عنه فقال ع ان كان الحاج غير صرورة اجزأ عنهما جميعا واجر الذي احجه وما رواه
الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل مات ولم يكن
له مال ولم يحج حجة الاسلام فاحج عنه بعض اخوانه هل يجزئ ذلك عنه او هل هي ناقصة
قال بل هي حجة تامة وفي الموثق عن سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يموت
ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها وهو موسر قال يحج عنه من صلب ماله لا يجوز
غير ذلك وان مات الانسان ولم يخلف شيئا فحج عنه بعض اخوانه وولده فانه يجزئ

اخوانه بر

عنه ذلك

عنه ذلك وما رواه الشيخ عن عامر بن عميرة قال قلت لابي عبد الله ع بلغني عنك انك قلت لو ان رجلا
مات ولم يحج حجة الاسلام فاحج عنه بعض اهله اجزأ ذلك عنه فقال اشهد على ابي ع
انه حدثني عن رسول الله ص انه اتاه رجل فقال يا رسول الله ص ان ابي مات ولم يحج حجة
الاسلام فقال حج عنه فان ذلك يجزئ عنه لا يجب القضاء بلا خلاف [illegible] ويدل عليه
مضافا الى الاصل وفحوى الاخبار المتقدمة وغيرها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ضريس
الكناسي قال سألت ابا جعفر ع عن رجل نذر نذرا في شكر ليحج به رجلا الى مكة
فمات الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام ومن قبل ان يفي بنذره الذي نذر فقال ع ان ترك ك
مالا يحج عنه حجة الاسلام من جميع المال واخرج من ثلثه ما يحج به رجلا لنذره وقد وفى
بالنذر وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يموت واوصى ان يحج
عنه قال ان كان صرورة فمن جميع المال وان كان تطوعا فمن ثلثه وما دل على ان الحج بمنزلة
الدين اذ الدين [illegible] كرواية حارث بياع الانماط انه سئل ابو عبد الله ع عن رجل اوصى بحجة
فقال ان كان صرورة فهي من صلب ماله انما هي دين عليه وان كان قد حج فهي من الثلث وربما
استظهر من كلام ابن الجنيد وجوب القضاء على الولي ولعله نظر الى اطلاق الامر بالقضاء
في بعض الاخبار وهو ضعيف لظهورها في سعة المال ولو سلم وجب حملها عليه جمعا بين
الاخبار مصباح لو مات الحاج في الطريق فان كان بعد الاحرام ودخول الحرم فلا
يجب القضاء عنه [illegible] التكليف ونقل عليه في المنتهى الاجماع والاصل فيه ما رواه ثقة الاسلام
الكليني في الصحيح عن ضريس عن ابي جعفر ع في رجل خرج حاجا حجة الاسلام فمات في
الطريق فقال ان مات في الحرم فقد اجزأت عنه حجة الاسلام وان كان مات دون
الحرم فليقض عنه وليه حجة الاسلام وفي الصحيح عن بريد العجلي عن ابي جعفر ع قال سألته عن
رجل خرج حاجا ومعه جمل له ونفقة وزاد فمات في الطريق قال ع ان كان صرورة ثم
مات في الحرم فقد اجزأ عنه حجة الاسلام وان كان مات وهو صرورة قبل ان يحرم
جعل جمله وزاده ونفقته وما معه في حجة الاسلام واطلاق كلام بعض الاصحاب
يقتضي عدم الفرق في ذلك بين موته في الحل او الحرم محلا او محرما كما لو مات بين الاحرامين
وبه صرح الشهيد في الدروس وهو مشكل بل لا يبعد اعتبار الموت في الحرم محرما كما
ادعى اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص وموضع الخلاف ما لو فات ونقل عن الشيخ

كذا
فالمعروف بين الاصحاب
اجزأته عنه وان
استقر عليه الحج

[illegible]

في الخلاف وابن ادريس الاجزاء بالاحرام وان لم يدخل الحرم واستدل عليه بعموم قوله ع
في صحيحة بريد فان كان مات وهو صرورة قبل ان يحرم جعل جمله وزاده ونفقته وما معه
في حجة الاسلام وهو ضعيف لانه مع سلامته معارض بالجزء الاول من الخبر وهو قوله ع
وان كان مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الاسلام وبما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة
عن ابي جعفر ع قال قلت فان مات وهو محرم قبل ان ينتهي الى مكة قال يحج عنه ان كانت حجة
الاسلام ويعتمر انما هو شيء عليه وبما رواه المفيد قدس سره في المقنعة عن الصادق ع انه قال
من خرج حاجا فانه ان كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجة فان مات قبل دخول
الحرم لم يسقط عنه الحج وليقض عنه وليه هذا كله لو كان موته بعد الاحرام ودخول الحرم
فاما ان كان قبل ذلك فان كان مع استقرار الحج في ذمته وجب القضاء عنه اجماعا
فان امكن من الميقات والا فلو اتفق الموت بعد ... قبل دخول الحرم ويقدر العود
من حيث امكن ويحتمل قويا السقوط في ذلك العام والتاخير الى القابل وان لم يكن
الحج مستقرا في ذمته بان كان خروجه في عام الاستطاعة فالذي قطع به الاصحاب
رضوان الله عليهم هو عدم وجوب القضاء عنه حيث تبين بموته عدم تعلق الخطاب به
اصلا ومنع العلامة في ... المدارك قدس سره اسنادا الى ان القضاء انما يجب
مع سقوط الاداء لانه فرض مستانف واستوجه القول بسقوط القضاء نظرا الى
اطلاق الامر في الروايتين المتقدمتين وفيه نظر لان سقوط القضاء هو مقتضى الاصل
السالم عن المعارض وليس التعويل في ذلك على تابعيته للاداء حتى يتوجه ما ذكر
لان الروايتين المتقدمتين انما وردتا فيمن استقر الحج في ذمته لا دلالة
عليه الحكم بالاجزاء عن حجة الاسلام ان مات في الحرم وبعضها الى عدمه ان مات
دون الحرم واعلم ان ظاهر الاصحاب رضوان الله عليهم اجزاء الاحرام ودخول الحرم عن
الحج والعمرة معا وينبغي القطع بذلك لو كان من فرضه التمتع لدخول عمرة التمتع في الحج
واما من كان فرضه القران والافراد ففي الاجزاء به عنهما اشكال بناء على اطلاق
النص وظهوره في الثاني وفي اجزائها على اجزاء الاحرام لاطلقه على تقديرها الاطلاق
مصباحاً 8 ولو مات النائب في الطريق فان كان بعد الاحرام ودخول الحرم فقد اجمع
الاصحاب على اجزائه وعن المنوب عنه صرح به جماعة من الاصحاب منهم العلامة في المنتهى

فيدل عليه

فيدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول ثبوت الحكم في حق الحاج فيثبت في نائبه لان فعله كفعله
وبما رواه الشيخ في الموثق عن اسحاق ابن عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يموت
فيوصي بحجة فيعطى رجل دراهم ليحج بها عنه فيموت قبل ان يحج قال ع ان مات في الطريق
او بمكة قبل ان يقضي مناسكه فانه يجزي عن الاول وعموم ما رواه المفيد في المقنعة مرسلا
عن الصادق ع انه قال من خرج حاجا فمات في الطريق فانه ان كان مات في الحرم فقد سقطت عنه
الحجة فان مات قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحج وليقض عنه وليه واكتفى الشيخ في الخلاف
وابن ادريس بالاحرام ههنا بناء على ما ذهب اليه من الاكتفاء به في المنوب وادعى الشيخ
كون الحكم منصوصا بين الاصحاب لا يختلفون فيه وربما استدل على ذلك باطلاق
رواية اسحق ابن عمار المتقدمة ويتوجه عليه ان الاطلاق الرواية متناول لمن مات
قبل الاحرام ايضا ولم يقل به احد فيجب حملها على من مات بعد الاحرام ودخول الحرم
اقتصارا في الحكم المخالف للاصل على موضع اليقين ولو مات النائب قبل الاحرام فالمعروف
من مذهب الاصحاب انه لا يجزي بل قال في المنتهى انه اجماع العلماء على ذلك ويدل عليه ان مقتضى
الدليل بقاء الحجة في الذمة الى ان يتحقق الامتثال فلا يتحقق الا بفعلها ... انما اخرجنا ... من احرم ودخل
الحرم بالاجماع وغيره وبقي غيره على الاصل ولانه قد ثبت في المسألة المتقدمة عدم الاجزاء
قبل الاحرام ودخول الحرم في شان الحاج فيثبت في حق نائبه لان فعله كفعله وعموم
قول الصادق ع في رواية المفيد المتقدمة فان مات قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحج وقد
روى الشيخ في الموثق عن يحيى ابن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في رجل اعطي رجلا
ما يحجه فحدث بالرجل حدث فقال ع ان كان خرج فاصابه في بعض الطريق فقد اجزات
عن الاول والا فلا وعن الحسين ابن يحيى عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في
رجل اعطى رجلا ما لا يحج به فمات قال ع فان مات في منزله قبل ان يخرج فلا يجزي
فان مات في الطريق فقد اجزا عنه وما استفاد من الروايتين مع اطلاق موثقة اسحق
ابن عمار المتقدمة هو اجزاء حج النائب عن المنوب عنه ولو مات النائب في الطريق و
ان لم يحرم ومقتضى الجمع بينها وبين ما دل على عدم الاجزاء ما لم يدخل الحرم حمل الاطلاق
على ... المطلق على المقيد الا ان طريقها مشتمل على ضعف وارسال ولم ينقف
على قائل بمضمونها من الاصحاب بل المنقول الاجماع على عدم الاجزاء ما لم يحرم فيشكل التعلق

فهاهنا اثبات الحكم المخالف للاصل واما بناء القول بالاطلاق فان النائب خاصة مستفيد حيث ذكر كما لا وجود
فا عليه الاصحاب مصباح اذا استقر الحج في ذمته ثم مات قضي عنه من اصل التركة اوصى به او لم يوص
مع الاستقرار والاصل فيه اجماع علمائنا والاخبار المستفيضة ولو كان عليه دين وضاقت التركة
الا غرام احدهما فالمشهور بين الاصحاب تقسيطها عليهما بالنسبة لتساويهما في الاخراج من
الاصل واختصاص النص في احدهما ونقل عن بعض الاصحاب القول بتقديم الحج وهو متوقف الدليل
للتقسيط فانه مع فرض ضيق التركة عن قضائهما بالاطلاق ما دل على قضاء الحج عن الميت وصحيح
ما رواه الشيخ في الصحيح عن بريد بن معاوية العجلي قال سألت ابا جعفر عن رجل خرج حاجا
ومعه جمل له ونفقة وزاد فمات في الطريق قال ان كان صرورة ثم مات في الحرم فقد اجزأ عنه
حجة الاسلام وان كان مات وهو صرورة قبل ان يحرم جعل جمله وزاده ونفقته وما معه
في حجة الاسلام فان فضل من ذلك شيء فهو للورثة ان لم يكن عليه دين ونقل عن الشافعي
في احد قوليه تقديم الدين لانه حق الناس وهو ضعيف مصباح الكافر يجب عليه الحج ولا
يصح منه باجماع الاصحاب كافة ولو اسلم وجب مع بقاء الاستطاعة وبدونها لم يجب لقوله
ع الاسلام يجب ما قبله واستظهر بعض الفضلاء وجوب الحج عليه مطلقا مع الاستطاعة عنده وبعده
نظرا الى وجوبه عليه حال الكفر وهو ضعيف مصباح المشهور بين الاصحاب ان المخالف
لو حج ثم استبصر لم يجب عليه ذلك ونقل عن ابن الجنيد وابن البراج انهما اوجبا
الاعادة عليه والاول هو الاقوى للصحاح المستفيضة وقد ورد في بعض الاخبار ما يدل
على وجوب الاعادة عليه ويجب حمله على الاستحباب لضعف سنده ومعارضته بما هو
اقوى سندا ودلالة والمراد من المخالف ما يعم من فرق المسلمين اهل القبلة وان
حكم بكفره كالناصب لكن لو وقع التصريح في بعض الاخبار بعدم الاعادة على الناصب
والمغالية ... والاظهر سقوط الاعادة عن المخالف لتحقق الاخلال
بالعمل المتقدم مع الاعتقاد وفاقا للعلامة في المختلف لصحيحة بريد بن معاوية العجلي عن ابي
عبد الله انه قال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه
الولاية فانه يؤجر عليه الا الزكاة وحسنة محمد بن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله
اسأله عن رجل حج ولا يدري ولا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته عليه حجة الاسلام
او قد قضى فريضة الله قال الحج احب الي واستظهر بعض الفضلاء كون الحكم سقوط الاعادة

المتفضل

لتفضل من الله سبحانه كما تفضل على الكافر الاصلي بعد الاسلام بسقوط القضاء الغائب مطلقا
واستدل عليه بصحيحة ابي حمزة قال قال لنا علي بن الحسين عليهما السلام اي البقاع افضل قلت الله
ورسوله وابن رسوله اعلم قال ان افضل البقاع ما بين الركن والمقام ولو ان رجلا عمر ما عمر
نوح في قومه الف سنة الا خمسين عاما يصوم النهار ويقوم الليل في ذلك المكان ثم
لقي الله بغير ولايتنا لم ينتفع بذلك شيئا وصحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر يقول وذكر
حديثا طويلا قال في آخره واعلم يا محمد ان ائمة الجور واتباعهم لمعزولون عن دين الله
قد ضلوا واضلوا فاعمالهم التي يعملونها كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف
لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد ثم قال والاخبار الواردة بذلك
اكثر من ان تحصى والجواب انها انما دلت على ان المخالف اذا لم يستبصر لم ينتفع بشيء من
اعماله ولا دلالة فيها على عدم انتفاعه بها مع الاستبصار كما هو مفروض المسألة بوجه وهو
واضح واعلم ان اكثر الاصحاب اعتبروا في عدم وجوب اعادة الحج على المخالف ان لا يكون
قد اخل بركن منه وفسر الركن بما يعتقده اهل الحق ركنا ولم نقف على مستند لهم في
ذلك مع عموم الاخبار وظهورها في المخالفة ثم شرعوا اعتبار ما هو ركن عندهم كان
من اتى منهم بحج فاسد عندهم كان كمن لم يات بالحج فوجب القضاء مصباح لا يجوز حج المرأة
تطوعا بدون اذن زوجها قال في المنتهى لا نعرف فيه خلافا بين اهل العلم وكذا دعوى الاجماع
في ذلك ويمكن المناقشة في الحكم المذكور بان غاية ما يستفاد من الادلة هو وجوب طاعة
الزوج عليها وان لم يمنعها من الحج المندوب واما البطلان فلا يدل عليه فان الامر على
القول باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وهو خلاف ما حقق في الاصول
مصباح لو نذر الحج وتمكن من ادائه ثم مات فالمعروف من مذهب علمائنا انه يجب القضاء
عنه لم ينقل فيه الخلاف على مخالف بل الظاهر انه اجماعي وقد وقع الخلاف في انه هل يجب الاخراج
من اصل التركة كحجة الاسلام او من الثلث كسائر الوصايا فالظاهر هو المعتمد في المقنعة
والشيخ في الخلاف على ما نقل عنهما وجوب الاخراج من الاصل واليه ذهب ابن ادريس
والمحقق في الشرائع والعلامة في ... كتبه والشهيد في الدروس وهو الظاهر من ...
الشهيد الثاني في الروضة وذهب ابن الجنيد والشيخ في ... والمحقق
في المعتبر والشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد في الجامع الى انه يخرج ... الاصل

لحجة الاسلام وان كان وسائر الديون ويتوجه عليه منع كون الحج واجبا ماليا فان الذي انما
تعلق بفعل الحج مباشرة وليس بذل المال داخلا في ماهيته غايته انه يتوقف عليه في بعض
الصور وهو لا يقتضي تعلقه بالمال واحتج الشيخ في يب على اخراجه من الثلث بما رواه في الصحيح
عن ضريس الكناسي قال سألت ابا جعفر عن رجل عليه حجة الاسلام ونذر في شكر ليحجن
رجلا فمات الرجل الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام وقبل ان يفي لله بنذره قال ع
ان كان ترك مالا حج عنه حجة الاسلام مما ترك وحج عنه وليه النذر فانما هو دين عليه
واعترض عليه بان مورد الرواية هو ما لو نذر ان يحج رجلا وهو خلاف ما نحن فيه الذي هو
موضع النزاع ويمكن ان يقال انه اذا ثبت الاخراج من الثلث فيما لو نذر الاحجاج الذي هو
عبارة عن بذل المال للحج ثبت في نذر الحج بطريق الاولى ولا ظهور في وجوب الاخراج من الثلث
كما تزداد العموم ما دل على منع التصرف فيما عدا الثلث من مال الميت واطلاق ما دل على
الاخراج من الثلث فيما عدا حجة الاسلام كصحيحة معاوية ابن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن رجل مات واوصى ان يحج عنه قال ان كان صرورة حج عنه من وسط المال
وان كان غير صرورة فمن الثلث وحسنة ابراهيم ابن هاشم عن ابي عبد الله ع في رجل
توفي واوصى ان يحج عنه قال ان كان صرورة فمن جميع المال انه بمنزلة الدين الواجب وان
كان قد حج فمن ثلثه ويؤيد تخصيص حجة الاسلام بالاخراج من الاصل في بعض الاخبار
كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال تقضى عن الرجل حجة الاسلام من جميع ماله وقد ناقش
بعض الفضلاء في وجوب قضاء حج النذر من اصله لان اللازم من النذر
وجوب الحج على الناذر مباشرة وايجاب قضائه من الاصل والثلث يتوقف على الدليل
وحينئذ (?) يتجه الحكم بالسقوط تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض وهو في محله
لولا الدليل على وجوب القضاء وقد عرفت دلالة صحيحة ضريس المتقدمة عليه ويمكن
الاستدلال ايضا بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام الى
ان قال قلت له فان مات وهو محرم قبل ان ينتهي الى مكة قال يحج عنه حجة الاسلام
ويعتمر انما هو شيء عليه وبما رواه المفيد في المقنعة مرسلا عن الصادق ع قال من خرج
حاجا فمات في الطريق فانه ان كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجة فان مات
قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحج وليقض عنه وليه على ان الظاهر اتفاق الاصحاب على

وجوب

وجوب القضاء في الجملة وانما الخلاف في اخراجه من الاصل او من الثلث وينبغي التنبيه
لامور الاول لو مات وعليه حجة الاسلام واخرى منذورة فلو اتسع المال
لاخراجهما وجب ذلك ولو ضاق الا عن احدهما فمقتضى القول بخروج المنذورة
من الثلث تقديم حجة الاسلام قطعا وان تساويا ويدل عليه صحيحة
ضريس المتقدمة وعلى القول بالتسوية بينهما في الخروج من الاصل فهل يجب
تقديم حجة الاسلام او قسمة التركة على اجرة المثل لهما بالحصص قولان
يلتفتان الى كونهما حقين ماليين يجب اخراجهما من الاصل ولا ترجيح لاحدهما
على الاخر وان وجوب حجة الاسلام ثابت باصل الشرع وانه كان الواجب
المبادرة بها اولا فيجب الابتداء باخراجها قضاء ولا يخفى ضعف الوجه الثاني
لان وجوب حجة الاسلام باصل الشرع وكذا وجوب المبادرة بها اداء لا ينفع
مع الحكم بالتسوية كما هو المفروض والعجب من بعض الاصحاب انه استدل
على تقديم الحج على القول بالتسوية بصحيحة ضريس بما اعتن (?) مع ان مقتضاها
اخراج المنذورة من الثلث ولا وجه للتقسيط بناء على القول باخراج المنذورة
من الاصل ويظهر فائدته فيما لو لم يف نصيب الحج منه باقل ما اجرة المثل وحصل
في المال نتيجة حج بغير ذلك (?) ولو امكن الاستيجار به من ادنى الحل او امكن
قضاء احد النسكين به ان كان الواجب حج التمتع والاولى التفصيل بانه ان
امكن قضاء الحج او احد النسكين به وجب تقسيط قطعا ولا تخيير اولى بين اخراج
احدهما وحينئذ ويحتمل تقديم وجوب ما تقدم سببه على ما بعد وكذا الكلام فيما اذا اوجبنا
من البلد وقصرت التركة لاخراج احدهما فعلى القول بالاخراج من الثلث يقدم
حجة الاسلام ويأتي الاحتمالات على القول الاخر الثاني قال الشيخ في يب
قوله ع في صحيحة ضريس فليحج عنه وليه على جهة التطوع والاستحباب دون الفرض
والايجاب واستدل عليه بما رواه في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور قال
قلت لابي عبد الله ع رجل نذر لله لئن عافى الله ابنه من وجعه ليحجنه الى بيت
الله الحرام فعافى الله الابن ومات الاب فقال الحجة على الاب يؤديها عنه بعض
ولده قلت هي واجبة على ابنه الذي نذر فيه فقال هي واجبة على الاب من ثلثه او يتطوع

انه يحج عنه سنة ونقل عن ابن الجنيد القول بوجوب الحج على الولي عملا بظاهر الرواية وهو ضعيف
ظاهر لما قدمناه والثالث لو مات قبل التمكن فقد قطع الاصحاب بسقوط القضاء عنه
تمسكا بالاصل وسقوطه الاداء وهو مشكل باطلاق النص فلا يجوز التعويل
معه على الاصل والقضاء قد يجب مع عدم وجوب الاداء لانه
فرض مستانف الا انه لا خروج عما عليه الاصحاب
الحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا
وصلى الله على محمد واله واهل
بيته الطيبين الطاهرين
والحمد لله رب
العالمين
٢٢

تم الكتاب في يوم الثلثاء في ليلة الخامسة من شهر جمادي الاول على يد الاقل الحقير
الفقير خليل ابن حاجي ابرهيم زاهد التبريزي اصلا والنجف مسكنا ومدفنا
ان شاء الله تعالى في سنة الف وماتين وثمانية وعشرين من الهجرة النبوية
على مشرفها الف الف تحية والحمد لله رب العالمين اولا واخرا وظاهرا وباطنا

تم الكتاب وربنا المحمود
وله المكارم والعلا والجود